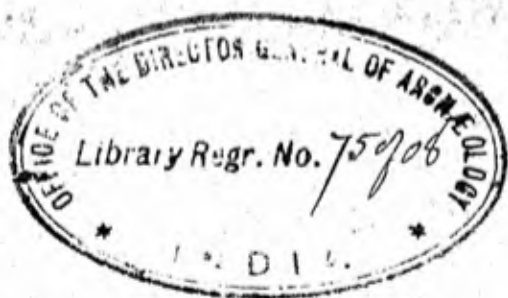


GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No. 059.095/ J.A.
26210

D.G A. 79.





JOURNAL ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII





JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES

ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNAUD,
CHERDONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFREMERY, J. DERENBOURG, DUGAT
DULAUBIER, FEER, FOUCAUX, GUYARD, HALÉVY,
OPPERT, REGNIER, RENAN, SANGUINETTI, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII

26210



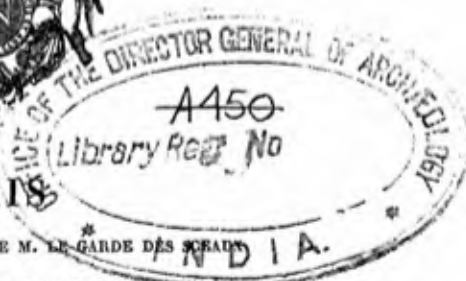
059.095
J. A.

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXI



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 26210

Date. 30.3.57

Call No. 059.095

J. A.

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1881.

LA POÉTESSE FADHL,

SCÈNES DE MOEURS

SOUS LES KHALIFES ABBASSIDES,

PAR M. CL. HUART.

Si la poétesse Fadhl a peu fait parler d'elle dans l'histoire, en revanche elle tient une grande place dans le *Livre des chansons*, ce précieux recueil que nous devons à la plume d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni et si remarquable, non pas tant parce qu'il nous fournit une foule de renseignements importants pour l'histoire de la poésie arabe pendant les trois premiers siècles de l'hégire, que parce qu'il nous dévoile bien des côtés curieux de la vie intime des khalifes et de leur cour. Par les historiens, nous ne connaissions de l'empire des Abbassides que l'aspect extérieur, éblouissant, magnifique; avec le *Livre des chansons*, nous pénétrons, sinon dans le *harem* même, sanctuaire inviolable de la famille musulmane, au moins dans ces régions qui touchaient de si près à la vie

des souverains de l'islamisme et à la destinée de l'État, et où vivaient les concubines, les servantes, les eunuques, les chanteuses, les musiciens, tous les parasites des royautes despotiques, tous les compagnons obligés des plaisirs et des fêtes. Pendant qu'aux frontières le fanatisme encore vivace lutte de plus en plus péniblement contre les derniers débris des nations vaincues¹, contre l'empire byzantin, spectre toujours debout de l'ancienne Rome, et que nombre de Musulmans convaincus se font tuer pour mériter le ciel, à Bagdad, au contraire, sur les rives du fleuve où les Abbassides ont transporté leur capitale, nous assistons à un développement du luxe, du bien-être, avec leur accompagnement fatal des plaisirs outrés et de la débauche, qui aurait fait crier au scandale par les braves guerriers du premier siècle de l'hégire, encore tout glorieux des victoires de Qadésiya et de Néhâwend. Ce devait être, en effet, un sentiment pénible pour les descendants des premiers conquérants, que de voir apparaître de nouveau, dans la capitale même des chefs de la nouvelle religion, ces ressouvenirs de vieilles civilisations païennes dont l'antiquité, bien reculée par de récentes découvertes, se perd encore dans la nuit des temps.

L'orgueil des khalifes exalté au point que les lois divines et humaines n'étaient plus un frein pour eux, l'or et l'argent ruisselant de toutes parts, au mépris des prescriptions sévères de l'islam primitif, et au

¹ Témoin la terrible révolte qui ensanglanta l'Arménie en 237.

milieu de cette atmosphère souillée, viciée par une corruption séculaire, la morale privée et publique sombrant devant l'indifférence des croyants, partagés entre diverses hérésies naissantes, et comprimés par un despotisme absolu, brutal, tyrannique, c'était là un spectacle bien fait pour décourager les musulmans rigides, qui se souvenaient avec regrets des temps, si heureux et si purs, de la conquête.

Le règne de Motawakkil est brillant entre tous, brillant de cet éclat faux qui annonce la chute prochaine, de ces apparences luxueuses qui cachent une misère profonde. Le premier de sa race, il introduit dans le palais des khalifes les jeux, les divertissements, la musique, la danse¹; et, n'en déplaît à la mine refrognée de l'historien Mas'oudi, un souverain aussi artiste était bien fait pour donner une vive impulsion au développement des deux arts favoris des peuples musulmans : la musique et la poésie. Toutefois, ce qui plaisait surtout à Motawakkil, c'était la bouffonnerie, les chansons comiques, relevées d'un sel dont l'atticisme était absent; mais avec cela, il avait un grand bon sens, un sentiment juste de l'équité, joint à des vues sévères en matière de controverse religieuse, qui lui firent quitter la voie où ses

¹ « Aucun des khalifes abbassides, ses prédécesseurs, n'avait admis dans son palais les jeux, les frivolités, le goût des bouffonneries et de tous les plaisirs qu'on proscriit ordinairement; Motewekkil fut le premier qui les adopta, et les distractions de ce genre qu'il inventa se propagèrent ensuite chez la plupart de ses courtisans et dans le public. » (Mas'oudi, *Prairies d'or*, trad. de M. Barbier de Meynard, t. VII, p. 191.)

prédécesseurs s'étaient follement engagés, et répudier la doctrine des Mo'tazélites relativement au libre arbitre¹. Sous un prince ami des plaisirs, les arts allaient briller de tout leur éclat. La poésie devait être en grand honneur chez ces délicats dont le goût, surmené à force de recherche quintessenciée, allait bientôt verser dans ces puérités d'assonances et d'allitérations dont la littérature persane, qui n'est pas encore née, deviendra bientôt le plus parfait exemple. Nous n'en sommes pas là; si le *rébab* n'accompagne plus les chants guerriers du premier siècle, si le luth ne frémit plus que des refrains amoureux, il y a encore, à cette belle période de la langue arabe, un souffle de jeunesse que la sécheresse grammaticale des commentateurs n'a pas encore fait disparaître. Les sujets sont peu variés; ce sont toujours des plaintes d'amour, l'expression des souffrances du cœur, des langueurs; on dirait qu'il règne dans ces poésies, comme dans les salles du palais de Sâmarra, une atmosphère chaude, saturée de parfums. Mais les sentiments sont vrais, l'expression est juste, nette; le vers dit bien ce qu'il veut dire, et la pensée alerte de l'auteur ne le laisse pas traîner.

La poétesse Fadhl était originaire du Yémâma, province de l'Arabie centrale². Nous ne savons rien des aventures qu'elle a pu avoir avant son arrivée à Bagdad; le narrateur nous la présente en quelques

¹ Voy. Mas'oudî, t. VI, p. 21.

² *Aghâni*, éd. de Boulaq, t. XIX, p. 132; Ibn Châkir, *Féwât el-Wafayât*, t. II, p. 157.

mots, déjà établie sur les bords du Tigre, recherchée à cause de son esprit et de ses talents par la société la plus distinguée de la capitale des Khalifes, courtisée par les intimes du prince des croyants, et faisant, au milieu d'une vie un peu vagabonde, les délices des critiques délicats qui se plaisaient à goûter les charmes de la poésie arabe. Laissons parler Abou 'l-Faradj el-Isfahâni.

« J'ai lu, dit ce dernier, dans un certain livre, qui citait l'autorité d'Abdallah Ibn el-Mo'tazz¹, lequel ne faisait que rapporter le dire même d'Ibrahim Ibn el-Mehdi², le passage suivant : « La poétesse « Fadhl avait une très belle écriture, et était des plus « habiles à manier la langue; dans une conversation, « elle était la première à l'attaque, et la plus ferme « dans la riposte. Je dis un jour à Sa'ïd ben Hamîd : « Je pense, ô Abou 'Othmân, que c'est toi qui écris « les billets de Fadhl, qui y mets les voyelles et qui « les publies; car son style se rapproche beaucoup « du tien, elle suit la même voie que toi. — Quelle « folle idée! s'écria Sa'ïd en riant, plutôt à Dieu, au « contraire, qu'elle fût débarrassée de ma manie de

¹ 'Abdallah, fils de Mohammed, et connu sous le nom d'Ibn el-Mo'tazz, parce qu'il descendait du khalife Mo'tazz, fils de Motawakkil, est célèbre par ses poésies. Il a joué un rôle politique fort important dans la sédition par laquelle débute le règne du khalife Moqtader Billah, et qui se termina par la mort du chef de la faction insurgée après un court triomphe d'un jour; ces événements se passaient en 296 (908-909). Cf. Ibn Châkir, *opus supra laudatum*, t. I, p. 308.

² Sur ce personnage bien connu, voy. l'intéressante étude que lui a consacrée M. Barbier de Meynard dans le *Journal asiatique* de 1869.

« prendre son style et sa manière de rédiger les billets! Par Dieu, ô mon frère, si les meilleurs auteurs avaient suivi ses errements, ils auraient fini par ne plus savoir s'en passer¹. »

Ibn el-Mo'tazz raconte encore que Fadhl avait coutume de satiriser les poètes, et qu'elle aimait à réunir auprès d'elle les gens instruits. Elle composa de nombreux panégyriques à l'adresse des khalifes et des princes. Elle professait les doctrines chiïtes avec une certaine ardeur fanatique, et le rang qu'elle occupait auprès des rois n'était pas inutile aux affaires de ses coreligionnaires. Quand elle s'éprit de Saïd ben Hamîd, qui était un des plus savants de la secte des *Ahl en-Naṣb* ou adversaires des descendants d'Ali et ennemis de la maison du prophète, Fadhl, qui, comme nous venons de le dire, tenait au contraire pour les doctrines chiïtes, parut extérieurement se ranger aux opinions religieuses de Saïd, et cela dura jusqu'à ce qu'elle mourût².

Comme on peut déjà s'en apercevoir, Saïd joue un grand rôle dans la vie de la poétesse Fadhl; leurs amours, leur séparation, enfin leur réconciliation, c'est là toute l'histoire de la chanteuse. Nous verrons dans chacun de leurs actes matière à improvisations poétiques; le commerce de billets rimés ne chôme jamais entre eux; pour ces deux amants tout est prétexte à poésie. Mais faisons d'abord plus ample connaissance avec Saïd.

¹ *Aghânî*, t. XVII, p. 8.

² Ibn Châkir, *Féwât el-Wafayât*, t. II, p. 157.

Saïd ben Hamîd, dit l'auteur du *Livre des chansons*¹, dont le grand-père se nommait également Saïd et était fils de Hamîd ben Baïr, était connu sous le surnom d'Abou 'Othmân; c'était un des enfants des *Dihqâns*², et son pays d'origine était le Nahréwân central³. Il disait lui-même qu'il était client des Beni Sâmâ ben Lowaï, famille de Baghdad⁴, où il était né et où il avait grandi. Plus tard, il passa sa vie à aller et venir entre Baghdad et Sorra-man-râa (Samarra), et à loger dans des habitations qu'on lui fournissait gratuitement. C'était un écrivain et un poète à la diction délicate et mesurée; ses discours étaient beaux et éloquents.

¹ *Aghânî*, t. XVII, *initio*.

² Les *dihqâns* étaient, suivant Mas'oudî, la plus basse des castes nobles établies dans l'Iraq par Chosroës; leurs titres généalogiques étaient encore conservés avec soin du temps de l'auteur arabe. (Voy. *Prairies d'or*, t. II, p. 241.) On voit, dans le même ouvrage (t. V, p. 337), 'Obaïd ben Abi 'l-Mokhâriq, chargé par Hadjâdj de diriger l'agriculture, chercher un *dihqân* pour s'aider de ses conseils.

³ Nahréwân est le nom d'une ville située entre Baghdad et Wâsit, à 4 parasanges de la première de ces deux villes. (Cf. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, v° NAHARUAN; *Géographie d'Abou 'l-Féda*, éd. de Slane et Reinaud, p. 305.)

⁴ La famille de Sâmâ ben Lowaï s'était toujours signalée par sa haine furieuse contre 'Ali. Le poète 'Ali ben el-Djahm appartenait à cette famille, dont la généalogie, selon certains auteurs, ne serait rien moins qu'authentique. (Voy. de curieux détails dans Mas'oudî, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418.) Il était d'usage, à cette époque, pour les populations d'origine persane qui demeuraient sur les bords du Tigre, de se placer sous la protection de tribus ou de familles arabes, dont elles se considéraient comme les clients, ainsi que nous le voyons par l'histoire d'Ibrahim Maouïli. (Cf. Caussin de Perceval, *Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes*, dans le *Journal asiatique*, novembre-décembre 1873, p. 150 du tirage à part.)

Son père était un des principaux chefs de la secte des Mo'tazélites, mais il fut en opposition avec Ahmed ben Abi Dowâd¹ sur certains points de la doctrine. Le khalife Mo'taçem fut excité contre lui et en vint à le traiter de *chu'oubi*² *zandîq* (manichéen). Il le tint emprisonné pendant longtemps; plus tard, convaincu de son innocence, il le fit mettre en liberté. Peut-être bien aussi est-ce sous le khalifat de Wâtheq, successeur de Mo'taçem, que cet événement arriva. Hamîd était poète, il composa une satire contre Ahmed ben Abi Dowâd, que certains de mes amis m'ont récitée :

لقد أصبحت تنسب في إِيَاد	بأن يُكنى أبوك أبا دُوَاد
فلو كان آسمه عمرو بن معدى	دعيت إلى زبيد أو مراد
لئن أفسدت بالتخويف عيشى	لما اصلحت أصلك في إِيَاد
وإن تك قد أصبت طريق مالٍ	فبخلك باليسير من التلاد

Voilà que tu t'es trouvé un beau jour occupé à chercher

¹ Cadi de Bagdad sous Motawakkil. (Cf. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445.) Auparavant il avait été, en même temps que Zeyyât, le conseiller et le favori de Wâtheq, et celui-ci « ne signait aucun décret sans les consulter et ne trouvait rien à redire à leurs décisions; en un mot, il les investit de toute l'autorité et leur abandonna le gouvernement ». (Mas'oudi, t. VII, p. 146.) Il fut disgracié par Motawakkil en 237. (*Ibid.*, p. 214.)

² Les *chu'oubiyéhs*, *الشعوبية*, étaient une secte de gens partisans des Persans à l'exclusion des Arabes, ou, plus exactement, une secte qui prétendait que les Arabes n'ont aucune supériorité sur les autres peuples et leur sont simplement égaux; de là vient qu'on les désignait encore sous le nom de « partisans de l'égalité » *اهل التسوية*. (Cf. Ibn 'Abd-Rabbihi, *Iqd el-Férîd*, t. II, p. 85, éd. de Boulaq, 1293.)

la généalogie dans la descendance d'Iyâd, sous le prétexte que ton père portait le surnom d'Abou Dowâd¹. Or, si son nom avait été 'Amr, fils de Ma'di (Karb), tu aurais donc rattaché ton origine à Zobéïd ou à Mourâd²? Certes, si tu m'as gâté la vie par les frayeurs que tu m'as causées, tu n'as pas pu du moins corriger ta noble extraction. Quand même tu parviendrais à te procurer des richesses nouvellement acquises, cela n'empêcherait pas que ton avarice si parcimonieuse ne soit un legs de tes ancêtres³.

Mohammed ben Mousa rapporte qu'Abou Yousouf ben Daqqâq, le lexicographe, avait été choisi par Hamîd pour présider à l'éducation de son fils Sa'ïd, encore en bas âge. « Mène-le, lui dit son père, aux leçons d'Ibn el-A'râbi⁴. » Nous allâmes donc voir Ibn el-A'râbi, raconte Abou Yousouf, un certain jour, et il nous récita une ode écrite sur le mètre *radjaz*, et composée par un Arabe. Cette ode nous plut; mais nous n'avions pas d'encrier pour la transcrire; au moment où nous allions partir, je dis au jeune homme : « J'ai oublié ce *radjaz*. — Pourquoi dis-tu cela? me répliqua-t-il. Veux-tu que je te le récite? » J'acceptai, et il me récita cette pièce qui contenait plus de vingt vers, et qu'il venait de rete-

¹ Poète arabe de la tribu d'Iyâd et qui descendait de Hozâfa, petit-fils d'Iyâd ben Nizâr. (Cf. Ibn 'Abd-Rabbih, *Iqd el-Fertl*, t. II, p. 67; *Aghâni*, t. XV, p. 95.)

² Les tribus de Mourâd et de Zobéïd étaient d'entre les plus nobles de la race arabe. (Voy. une anecdote rapportée par Mas'oudi, IV, 237.)

³ Mètre *waḥfîr*.

⁴ Abou 'Abdallah Ibn el-A'râbi était alors recherché pour ses leçons. Mas'oudi nous le montre enseignant le divan des Hodéïlites (*Prairies d'or*, t. VII, p. 162).

nir par cœur, après l'avoir entendue une seule fois. Le lendemain, je rencontrai son père, qui me dit : « Que penses-tu de Saïd ? » Je répondis : « Tu me l'avais recommandé, et moi je te demande à présent que tu me recommandes à lui. » Il se mit à rire, et me questionna sur ce qui s'était passé ; je le lui rapportai, et il en fut fort joyeux.

Saïd devait tenir les promesses de son enfance studieuse. Voici le court portrait que Mas'oudi nous en a laissé : Saïd avait orné sa mémoire des faits les plus intéressants de l'histoire et des meilleures poésies. Versé dans toutes les connaissances, il rapportait d'utiles traditions, et ses entretiens étaient instructifs¹. Il n'y a rien d'étonnant qu'il ait été choisi par le khalife Mostaïn pour être le chef du bureau des dépêches ou secrétairerie d'État. Le jugement porté sur lui par Mas'oudi est d'autant plus impartial que l'historien arabe ne se gêne pas, un peu plus loin, pour le malmenier assez vertement à propos d'une divergence dans leurs opinions religieuses. Malgré le talent littéraire que nous admirons chez lui, Saïd était hostile à la famille d'Ali ; il professait le sunnisme, partageait les préjugés de cette secte et manifestait ouvertement son éloignement à l'égard du prince des croyants Ali et de sa sainte postérité ; c'est ce qui fit dire à un poète : « Pourquoi fait-il à l'apôtre de Dieu l'affront d'injurier son frère ? C'est que le manichéen tient toujours à la religion de son père. » En effet, Saïd était d'une famille qui professait le magisme.

¹ *Prairies d'or*, t. VII, p. 325.

Quant à ses contemporains, voici comment ils le jugeaient : « Mon père, disait Mohammed ben 'Abdallah ben Dâoud¹, goûtait fort les deux vers de Saïd commençant par ces mots : ²تظنون انى قد تبدلت. Si ce garçon avait vécu plus longtemps, ajoutait-il, il aurait tenu une place considérable parmi les poètes.

On trouvera ici quelques anecdotes qui se rapportent à des événements de la vie de Saïd³.

Saïd ben Hamid entra un jour auprès d'Abou 'l-Abbâs ben Thawwâba, qui, ordinairement, lui faisait des reproches sur sa fréquentation des jeunes gens. En entrant, Saïd aperçut auprès de lui un jeune homme imberbe et beau, revêtu de riches vêtements. « Ô Abou 'l-Abbâs ! » lui dit-il,

أَزَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَلُوطُ فَعُلْ لَنَا هَذَا الْمَقْرُوقُ قَائِمًا مَا يَصْنَعُ
شَهِدْتُ مَلَاَحَتَهُ عَلَيْكَ بِرَيْبَةٍ وَعَلَى الْمَرْيِبِ شَوَاهِدٌ لَا تُدْفَعُ

N'as-tu pas prétendu que tu n'étais pas adonné à ce vice ? Dis-nous donc alors ce que fait là, debout, ce jeune homme vêtu du *qorṣaq* (sorte de tunique). Sa beauté confirme les soupçons que j'ai conçus à ton égard, puisque celui qui en était la cause portait sur lui des témoignages irréfragables. (Mètre *kāmīl*.)

Abou 'l-Abbâs se mit à rire. « Prends-le, dit-il, et que le diable t'emporte ! Comme cela, je n'aurai plus à craindre tes reproches. » Saïd s'était pris d'affection

¹ *Aghāni*, t. XVII, p. 4, *au calcem*.

² Voy. plus bas, p. 7.

³ *Aghāni*, t. XVII, p. 3.

pour un jeune homme qui était à son service et qui était fils d'affranchi; celui-ci disparut pendant un certain temps, puis il revint sain et sauf. « Tu m'as quitté tout ce temps, dit Saïd, tu viens me retrouver, et tu ne restes pas chez moi? — Il est tard, dit le jeune homme. — Tu passeras la nuit. — Non, certes, je ne puis. » Bref, il insista tellement qu'il fut convenu entre eux que, dès qu'il entendrait l'appel à la prière de la nuit close, le jeune homme se retirerait. « J'accepte, » dit Saïd, et il fit apporter du vin, qu'il l'excita à boire par *riſls* entiers. Quand le moment fixé approcha, Saïd prit un morceau de papier, sur lequel il écrivit le billet suivant, adressé à l'imam de la mosquée, qui en était en même temps le muezzin :

قَدْ قَضَيْنَا حَقَّ الصَّلَاةِ طَوِيلًا	قُلْ لِدَاعِي الْغِرَاقِ أَخِيرٌ قَلِيلًا
بَعْدَهَا الْوَقْتُ بِكَرَّةٍ وَاصِيلًا	أَخِيرَ الْوَقْتِ فِي الْأَذَانِ وَقَدِّمَ
وَتَعَالَى مِنْ أَنْ تَكُونَ ثَقِيلًا	فَتَرَايَ حَقَّ الْغَتَوَةِ فِينَا

Dis à celui qui doit nous séparer : tarde un peu ; nous avons déjà accompli longuement les rites de la prière. Retarde le moment de l'appel à la mosquée, et plus tard (pour regagner le temps perdu), avances-en l'instant, le matin et le soir. De cette façon, tu observeras les devoirs de la générosité à notre égard et tu éviteras de te montrer importun. (Mètre *khaff*.)

Lorsque le muezzin lut ce billet, il éclata de rire, et répondit en jurant qu'il n'annoncerait pas, cette nuit-là, l'appel à la prière des ténèbres. Le jeune

homme attendait toujours le moment où l'on ferait l'appel; mais le soir vint, et il n'entendit que la voix du gardien (qui faisait sa ronde dans la nuit). Il comprit que c'était une ruse dont il était victime, et il passa la nuit dans l'endroit où il se trouvait. Saïd a composé les vers suivants à ce même propos :

عرضتُ بالحبِّ له وعرضا	حتى طوى قلبى على جهر الغضى
واظهرتُ نفسى عن الدهر الرضا	ثمَّ جفانى وتوى معرضا
لم ينقض الحبَّ على صبرى انقضا	فذاك من ذاق الكرى أو غضا
حتى طرقتُ فَنسيْتُ ما مضى	سألتُه حويجةً فأعرضا
وقال لا قولَ محبيبٍ مرضا	فكان ما كان وكابرنا القضا

Je lui fis part de mon amour, mais je le vis balbutier à ce point que mon cœur se serra, comme s'il était sur des charbons ardents de bois de *ghadd*¹. Mon âme fit voir qu'elle faisait contre mauvaise fortune bon cœur; mais il me traita injustement et partit en se détournant. Mon amour, que rien n'avait pu détruire, a disparu, malgré ma patience. Que ceux qui ont goûté le sommeil ou ont fermé les yeux, se dévouent pour toi! Il en fut ainsi jusqu'à ce que vint la nuit; j'oubliai ce qui s'était passé, je lui demandai une chose de peu d'importance, qu'il me refusa, en disant : non, mais du ton de quelqu'un qui approuve et qui accepte; puis il advint ce qui advint, et nous traitâmes cavalièrement le destin. (Mètre *sarî*.)

Ahmed ben Soléïmân ben Wahb raconte qu'il était présent à une séance où se trouvait aussi Saïd.

¹ Sorte de tamarix dont le bois brûle très vivement.

Quand tout le monde fut plongé dans l'ivresse, Saïd se leva, après l'*aṣr* (prière de l'après-midi), et nous ne nous en aperçûmes que lorsqu'il avait déjà pris ses vêtements (de dessus), qu'il revêtit; puis il saisit les deux jambages¹ de la porte, en disant :

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ جَالَتْ² الرَّاحُ بَيْنَا وَالْوَتُّ بِنَا عَنْ كُلِّ مَرَأَى وَمُسَمَعٍ
وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَمِيلَ بِنَا الْكُرَى وَيَجْمَعُ نَوْمٌ بَيْنَ جَنْبٍ وَمُسَمَعٍ

Adieu ! Le vin a circulé parmi nous et nous a enlevé la vue et l'ouïe. Il ne nous reste plus qu'à nous livrer au sommeil qui nous accable, et à lui permettre de faire reposer nos flancs sur notre couche. (Mètre *ṭawil*.)

Les assistants, en entendant ces vers, se levèrent en disant : « Seigneur, allez, à la garde de Dieu et sous sa protection ! » Il leur dit adieu et les quitta.

Saïd passa une fois la nuit chez Abou 'l-Fadhl ben Aḥmed ben Isrâïl; au matin, ils étaient encore occupés à chanter, car ils avaient tous deux une belle voix. A ce moment arriva un messenger de Hasan ben Makhled, à qui celui-ci avait ordonné de ne pas quitter Saïd avant de le lui avoir amené, sous le prétexte d'une affaire importante. Le poète se leva, revêtit ses habits, et se mit à composer les vers suivants :

يَا لَيْلَةَ بَاتِ الْخَوْسُ بَعِيدَةً عَنْهَا عَلَى رَغَمِ الرَّقِيبِ الرَّاصِدِ

¹ Le texte imprimé porte بعضاً صدق, qu'il faut évidemment corriger en بعضاً دقّ.

² Texte : حالت.

تدع العواذل لا يقن بحاجة وتقوم بهجتها بعذر الحاسد
ضن الزمان بها فلما نلتها ورد الغراق فكان أقبح وارد
والدمع ينطق للضمير مصدقا قول المقر مكذبا للمجاهد

Ô nuit, loin de qui les malheurs sont restés, en dépit de l'envieux qui nous épie et nous observe!

Ceux qui me blâment n'ont pu, grâce à toi, mener à bonne fin leur œuvre ténébreuse, et ta beauté s'est mise à excuser ceux qui me haïssent.

C'est à grand'peine que la fortune voulut bien me l'accorder, mais dès que je l'eus obtenue, les dissentiments survinrent. Oh! l'affreuse nouvelle!

Les larmes parlaient à l'esprit, confirmant le dire de celui qui avouait, et donnant un démenti à celui qui niait. (Mètre *kâmil*.)

Abou Hiffân apprit que Saïd avait mal parlé de lui et de ses poésies, et il le menaça de composer une satire pour se venger. Or, celui qui avait rapporté à Abou Hiffân les prétendues paroles de Saïd n'était qu'un menteur, et quand ce dernier apprit ce qui s'était passé, il lui écrivit les vers suivants :

أمسى يخونني العبدى بصولته وكيف آمن بأس الضيغم الهصر
من ليس يحرزني من سيفه أجلى وليس يمنعني من كيده حذري
ولا أبارزه بالامر يكرهه ولو أعنت بانصار من الغير
له سهام بلا ريش ولا عقب وقوسه أبداً عطل من الوتر
وكيف آمن من نحري له غرض وسهمه صائب يخفي عن البصر

Cet Abdite a voulu m'effrayer par son attaque impétueuse ; (je me disais :) comment pourrai-je résister à la violence de ce lion dévorant,

De cet homme contre le sabre de qui le destin ne me protégerait pas, contre les ruses de qui mes précautions seraient vaines ?

Je ne lutterai point contre lui dans cette affaire qu'il abhorre, quand même je serais soutenu par les vicissitudes de la fortune.

Il a des flèches qui ne sont pas garnies de plumes et n'ont point d'encoche ; son arc est absolument dépourvu de corde.

Comment pourrais-je être sûr de sauvegarder ma gorge des coups dont il me menace, puisque sa flèche rapide, que le regard ne peut suivre, ne manque jamais le but ? (Mètre *basft.*)

Les deux anecdotes qui suivent prouvent que Sa'ïd, avant de se lier avec Fadhl, avait butiné à droite et à gauche dans le jardin d'autrui.

'Ali ben el-'Abbâs ben Abi Talha, le secrétaire, qui tenait ce fait d'Abou Ali el-Mâdérani, rapporte que celui-ci se trouvait un jour présent à une séance où il y avait également Ka'b, esclave d'Abou 'Akl el-Moqayyin, que l'un des assistants aimait. Sa'ïd vint à entrer, et toutes les personnes présentes se levèrent (en son honneur), excepté l'esclave et le jeune homme qui l'aimait. Sa'ïd prit son encrier¹, écrivit quelques mots sur un morceau de papier qu'il jeta dans le sein de la jeune fille. Voici ce qu'il y avait écrit :

¹ Les Orientaux portent leur encrier passé dans leur ceinture. (Voy. E.-W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 47.)

ما على أحسن خلق الله أن يحسن فعله
 بأبي أنت وأمي من مليك قلَّ عدله
 وبخيل بالهوى لو كان يسلى عنه بخله
 أكثر العاذل في حبيك لو ينفع عدله
 فهو مشغول بعذلي وفؤادي بك شغله
 أكثر الشكوى واستغدى على من قلَّ بذله

Que faut-il donc à la plus belle des créatures de Dieu pour que ses actions soient louables? Par ma mère et mon père ¹, c'est un roi qui a bien peu de justice, un avare qui mesurerait l'air, s'il pouvait se consoler de le donner. Celui qui blâme ton amour a redoublé de vigueur. Ah! si du moins ses reproches étaient utiles à quelque chose! Pendant qu'il est occupé à me réprimander, mon cœur est occupé de ton amour; il pousse de nombreuses plaintes, et appelle à son secours contre cette femme dont la prodigalité est si mince. (*Mètre ramal.*)

Quand la jeune fille eut entendu ces vers, elle fit un sursaut, courut à Saïd, le baisa sur la tête et s'assit à son côté. Mais le jeune homme qui était épris de cette fille s'écria : « Par Dieu! c'est là le langage des démons, c'est une incantation qui invite à la mauvaise conduite! Comment! cela lui suffit pour terminer l'affaire? Quant à moi, je vous prends à témoin qu'aujourd'hui je ne lirai, en guise de prières, que ces vers; peut-être me seront-ils profitables. » Saïd se

¹ Sur cette expression, cf. S. de Sacy, *Journal des Savants*, 1832, p. 536.

mit à rire : « Par ma vie ! lève-toi, dit-il à la jeune fille, et retourne auprès de lui, pour lui prouver que ces vers lui ont été, en effet, profitables, avant qu'il les ait lus au moment de la prière : fais-moi ce plaisir. » La chanteuse se leva alors et retourna à sa place.

'Ali ben 'Abbâs rapporte encore qu'Abou 'Ali el-Maderâni se trouvait un jour chez Saïd, lorsque entra une servante qu'il aimait sans se soucier davantage de ses autres promesses. Tout joyeux, Saïd dit à la jeune fille : « J'allais te réprimander; mais puisque te voilà, je n'en ferai rien. — Quant à la réprimande, dit-elle, je n'aurais pas la force de la supporter; par Dieu ! je ne suis venue te trouver qu'en profitant d'un moment de négligence du portier. » Saïd, à ce sujet, composa les vers suivants :

مَغْتَمًا غَفْلَةَ الْحَاجِّ	زَارَكَ زَوْجًا عَلَى آرْتِقَابٍ
ضِيَاءَ خَدَّيْهِ فِي النِّقَابِ	مَسْتَتِرًا بِالنِّقَابِ يَبْدُو
دُونَكَ سَتَرٌ مِنَ السَّحَابِ	كَالشَّمْسِ تَبْدُو وَقَدْ طَوَاهَا
يَدْعُو إِلَى شِدَّةٍ آجَتْنَابِ	قَدْ كَانَ فِي النَّفْسِ مِنْكَ عَتَبِ
يُضَعِفُ عَنْ مَوْقِفِ الْعَتَابِ	ثَلُثٌ بِالْعَتَبِ عَنْ حَبِيبِ
فِي شَجَرَةِ صَوْلَةِ الْعَقَابِ	وَالذَّنْبِ مِنْهُ وَأَنْتَ تَخْشَى

Son image est venue te visiter, alors que tu l'attendais; elle avait profité de la négligence des portiers. Quoique son visage fût couvert d'un voile épais, la splendeur de ses joues brillait à travers ce voile; on eût dit le soleil qu'un épais amas de

nuages cachait à tes yeux. La colère emplissait son âme et t'invitait à un dur refus; mais, malgré ton ressentiment, tu as compati à la faiblesse d'une amie qui n'aurait pu supporter une réprimande. Lorsque c'est elle qui est coupable, comment pourrais-tu craindre que son départ ne soit pour toi l'arrivée subite du châtiment éternel? (Mètre *monsarih*.)

Au rapport d'Ibn Abi Talha, Ishaq ben Mousâfer se trouvait une fois chez Saïd au moment où entra inopinément Fadhl la poétesse. Quand il la vit, Saïd se leva avec empressement, la salua et l'invita à rester chez lui : « Un messenger du palais, répondit-elle, vient d'arriver chez moi, il ne m'est donc pas possible de rester; mais je suis montée chez toi, parce qu'il me répugnait de passer devant ta porte sans venir te voir. » En entendant ces mots, Saïd récita les vers improvisés suivants :

قربت ولا نرجو اللقاء ولا نرى	لنا حيلة يُدنيك منّا آحتيالها
فأصبحت كالشمس المنيرة ضوءها	قريب ولكن أين منّا منالها
فضاعة ضنت بها غربة النوى	علينا ولكن قد يلمّ خيالها
تقربها الآمال ثم تعوقها	مماطلت الدنيا بها واعتدلها
ولكنها أمنيّة فلعلّها	يجود بها صرف النوى وانتقالها

Tu es près de nous, et pourtant nous n'espérons pas te rencontrer; nous ne voyons même aucun moyen qui nous permette de nous approcher de toi, de sorte que tu es comme le soleil dont la lumière éclaire le monde, et qui semble tout près de nous; mais où est la possibilité de l'atteindre? Elle part, et emporte avec elle nos désirs attachés indissolublement

à sa personne; mais son image reste près de nous. Notre espérance avait cherché à la rapprocher, mais les retards et les occupations du monde l'ont retenue loin de nous. Toutefois, elle reste le but de notre désir, et j'espère toujours qu'un changement dans ses intentions nous la ramènera. (Mètre *taatl.*)

Sa'ïd était l'ami intime d'Abou 'l-^eAbbâs Ibn Thawwâba. Un jour que celui-ci l'avait invité chez lui, un messager vint trouver Sa'ïd de la part de Fadhl, en le priant de se rendre chez elle; ce qu'il fit, sans plus se soucier de l'invitation d'Abou 'l-^eAbbâs. Celui-ci lui écrivit un billet dans lequel il le blâmait de sa passion, avec une certaine dureté d'expressions : le poète lui répondit en lui envoyant ces vers :

أَقِلُّ عِتَابَكَ فَالْمَقَاءُ قَلِيلُ	والدهر يعدل تارةً ويميلُ
لَمْ أَهْكَ مِنْ زَمَنِ ذَمَّتْ صُرُوفُهُ	أَلَّا يَكَيْتَ عَلَيْهِ حِينَ يَزُولُ
وَلَكِنَّ نَائِبَةَ الْمَيِّتِ مَدَّةٌ	وَلَكِنَّ حَالَ أَقْبَلَتْ تَحْوِيلُ
وَالْمُنْتَمِعُونَ إِلَى الْأَخَاءِ جَمَاعَةٌ	أَنْ حَضَلُوا أَفْنَاهُمُ التَّحْصِيلُ
وَلَعَلَّ أَحْدَاثَ اللَّيَالِي وَالرَّدَى	يَوْمًا سَتَصْصَدَعُ بَيْنَنَا وَتَحُولُ
فَلَيْتَنِّي سَبَقْتُ لَتَبْكِيَنَّ بِحَسْرَةٍ	وَلَيْكَثُرَنَّ عَلَيَّ مِنْكَ عَوِيلُ
وَلَتُنَجِّعَنَّ بِمَخْلَصٍ لَكَ وَامِقُ	حَبْلُ الْوَفَاءِ بِحَبْلِهِ مُوَصُولُ

Diminue tes reproches, car la vie est peu de chose, et la fortune tantôt est juste et tantôt penche vers l'injustice. Je ne pleure point sur un temps dont j'ai blâmé les calamités; je t'en supplie, ne va pas le pleurer au moment où il cesse! Chaque vicissitude m'a fait souffrir longtemps, mais je patientais en

me disant que toute situation ne reste pas longtemps dans le même état. Ceux qui prétendent faire partie des frères, s'ils arrivent à la parfaite connaissance des mystères, cette connaissance les anéantit. Peut-être un jour des nuits ininterrompues et des rocs pesants nous sépareront et s'interposeront entre nous. Or si je te devance, tu pleureras amèrement, et tes gémissements seront multipliés; tu souffriras cruellement de la perte d'un ami qui t'est cher, et dont la fidélité est à toute épreuve. (Mètre *kâmil*.)

Talhi rapporte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que Saïd se trouvait un jour chez Hasan ben Makhlid¹, lorsqu'un domestique lui apporta un billet de la poétesse Fadhl, dans lequel elle se plaignait de la violence de sa passion. En lisant ces mots, Saïd éclata de rire. « Je t'en conjure, dit Hasan, lis-nous cette lettre. » Saïd lui passa le billet; Hasan le lut et se mit également à rire : « Par ma vie, s'écria-t-il, voilà une bonne plaisanterie; réponds-lui donc. » En réponse, en effet, le poète écrivit ces vers :

يا واصل الشوق عندى من شواهد
 قلبهم وعين دمعها يكف
 والنفس شاهدة بالود عارفة
 وأنفس الناس بالاهواء تأتلف
 فكُن على ثقة منى وبينه
 أنى على ثقة من كل ما تصف

¹ Sur ce personnage, qui fut ministre de Mo'tamid à la mort d'Obaid Allah, voy. Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. VIII, p. 39.

Ô toi qui décris la passion, ne sais-tu pas que j'en porte les marques brûlantes, un cœur dévoré d'amour, des yeux qui versent des larmes sans cesse?

Mon âme aussi en porte témoignage, elle qui connaît bien la passion (car l'âme de l'homme finit par s'y accoutumer).

Crois donc fermement, par toutes les preuves que je t'en apporte, que je crois entièrement à tout ce que tu décris. (Mètre *basîf*.)

L'union des deux artistes, jusque-là sans nuages, ne tarda pas à se changer en mésintelligence; des brouilles survinrent, qui amenèrent une rupture complète. Voici quelques anecdotes avec lesquelles on peut recomposer l'historique de leur séparation :

'Abdallah ben Tâleb, le secrétaire, assure avoir lu un billet de l'écriture de Saïd, et adressé à Fadhl pour s'excuser qu'il eût été la cause de son changement d'opinion à son égard; à la fin se trouvaient ces vers ¹ :

تظنون أني قد تبدلت بعدكم بديلا وبعض الظن اثم ومنكر
إذا كان قلبي في يديك رهينة فكيف بلا قلب أصافي وأهجر

Vous croyez qu'après vous j'ai pu trouver quelqu'un qui vous remplace, mais rien qu'un pareil soupçon est injuste et blâmable!

Du moment que mon cœur est engagé entre vos mains, comment pourrais-je, sans cœur, aimer une autre et vous quitter? (Mètre *ṭawîl*.)

Mohammed ben 'Abdallah ben Ya'qoub ben Dâoud

¹ *Aghâni*, XVII, p. 4.

raconte le fait suivant, transmis à l'oncle d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni par 'Abdallah ben Abi-Sa'd : Sa'ïd et Fadhl restèrent brouillés pendant quelques jours. Enfin le poète écrivit à sa compagne les vers suivants :

وَنَصِيحٌ فِي الْحُبِّ عَمَّا مَضَى	تَعَالَى تَجَدَّدَ عَهْدُ الرِّضَا
وَنُضْمٌ عَنِّي وَعَنْكَ الرِّضَا	وَنَجْرَى عَلَى سُنَّةِ الْعَاشِقَيْنِ
وَبَصِيرٌ فِي حُبِّهِ لِلْقَضَا	وَيَبْذُلُ هَذَا لِهَذَا هَوَاهُ
لِمَوْلَى عَزِيزٍ إِذَا أَعْرَضَا	وَيَخْضَعُ ذَلًّا خُضُوعَ الْعَبِيدِ
كَأَنِّي أَبْطَنْتُ جَمْرَ الْغَضَى	فَإِنِّي مُذْ لَحَّ هَذَا الْعَتَابُ

Viens, renouvelons le pacte d'amitié mutuelle, et soyons indulgents pour ce qui s'est passé. Suivons la coutume des amants : garantissons-nous à chacun notre satisfaction. Que celle-là prodigue à celui-ci son amour, et que sa passion lui fasse supporter les arrêts du destin. Nous nous prosternerons devant elle comme d'humbles esclaves le font devant un maître puissant dès qu'il apparaît; car, depuis que ce différend interminable s'est élevé entre nous, il me semble que mes ennuis sont un brasier ardent. (Mètre *motaqârib*.)

Après avoir lu ces vers, Fadhl, dit-on, retourna auprès de Sa'ïd, et ils firent la paix.

Yousoufi, le secrétaire¹, raconte qu'il conduisit une fois Sa'ïd au milieu d'une assemblée composée de quelques-uns de ses compagnons, occupés à écouter la même chanteuse, que Sa'ïd aimait et dont il

¹ *Aghâni*, XVII, p. 6.

était véritablement épris. Or celle-ci était fâchée contre son amant, à propos de certains vers qu'il avait composés sur le vin. Cette fois donc elle entra au moment où Saïd était au milieu de ses compagnons; elle salua tous les assistants, à l'exception de lui-même : « Comment, s'écria-t-on, as-tu abandonné Abou 'Othmân? — Je voudrais, répliqua la chanteuse, que vous lui demandassiez de ne point me parler. » Aussitôt Saïd récita ces vers :

وَأَنْ صَاحِبَهُ مِنْهُ عَلَى خَطَرٍ	الْيَوْمَ أَتَيْتُ أَنَّ الْحَجَرَ مُتَلِفٌ
مِنْ الْمُنِيَةِ بَيْنَ الشُّوفِ وَالْخَذَرِ	كَرْبَ الْحَيَاةِ لِمَنْ أَمْسَى عَلَى شَرِّهِ
وَيَحْمِلُ الذَّنْبَ أَحْيَانًا عَلَى الْقَدَرِ	يَلُومُ عَيْنِيهِ أَحْيَانًا بِذَنْبِهَا
فَقَلْبُهُ أَبَدًا مِنْهُ عَلَى سَفَرِ	تَنَاقُزٍ عَنْهُ وَيُنَايَ قَلْبُهُ مَعَكُمْ

C'est aujourd'hui que j'ai compris que la séparation des amants est mortelle, et que celui qui en est victime est exposé aux plus grands dangers. Pour celui qui voit la mort imminente, la vie n'est plus qu'un chagrin perpétuel, mêlé tantôt de crainte et tantôt d'inquiétude. Tantôt il s'en prend à ses beaux yeux pour le mal qu'ils lui ont causé, tantôt il en accuse le destin. Vous l'avez quitté, et son cœur s'est éloigné avec vous; il ne le retrouvera jamais plus. (*Mètre basî.*)

Fadhl, quand elle entendit ces paroles, se leva précipitamment et alla l'embrasser sur la tête : « Je ne te quitterai point, dit-elle, j'en prends Dieu à témoin, jamais, tant que tu vivras. »

Fadhl, dit Méïmoun ben Hâroun, se fâcha un

jour contre Saïd, mais celui-ci lui écrivit les vers suivants :

يا أيُّها الظالم ما لي ولك أهكذا تهجر من وأصلك
لا تصرف الرحمة عن أهلها قد يعطف المولى على من ملك
ظلمت نفسك فيك علقتُها فدار بالظلم على الغلک
تبارك الله ما علم الله بما ألقى وما أغفلک

Ô tyran ! qu'y a-t-il donc entre nous pour que tu abandonnes ainsi celui qui ne cherchait qu'à te rejoindre ?

La miséricorde ne s'éloigne pas de ceux qui en sont dignes, et le maître ordinairement compatit aux douleurs de ses serviteurs.

Tu as agi injustement à l'égard d'une âme attachée à toi, et le monde n'a plus été pour moi qu'injustice.

Dieu soit béni ! car Dieu sait bien ce qu'il fait et connaît la cause de ta négligence. (Mètre *radjaz*.)

Quand elle eut lu ces vers, elle retourna chez le poète, et sa présence fut la réponse même de ce billet. .

Ibrahim raconte l'anecdote suivante, qu'il tenait de son père¹ : Un jour, dit-il, que Saïd s'était fait tirer du sang, Fadhl la poétesse nous pria, la chanteuse 'Oraïb et moi, d'aller le voir et de lui porter, en son nom à elle, plusieurs cadeaux, parmi lesquels il y avait mille chevreaux, un chameau, mille poules de premier choix, mille plateaux de fleurs odoriférantes et de fruits; en plus, joint à tout cela,

¹ *Aghāni*, XVII, p. 8.

il y avait des parfums en grande quantité, du vin et d'autres magnifiques présents. Nous fîmes ce qu'elle nous avait demandé. Saïd lui écrivit en réponse : « Ma joie ne sera complète que par ta présence. » Conformément à son désir, la poétesse vint le trouver à la fin de la journée, et nous nous assîmes tous pour boire. A ce moment, le domestique annonça Bunân; Saïd pria celui-ci d'entrer. Bunân était alors un jeune homme à la moustache naissante, doué d'un beau visage et d'une agréable voix : il portait de riches vêtements, et sa démarche était des plus gracieuses. Il était au mieux avec Fadhl, et celle-ci, dès qu'il fut entré, se mit à l'entretenir particulièrement et à diriger constamment ses regards de son côté. Saïd, dès qu'il s'aperçut de cette préférence, entra dans une sourde colère et se contint à grand' peine. Mais Bunân s'aperçut de l'effet qu'avait produit sa présence, et il nous quitta. Alors Saïd s'avança vers Fadhl, la reprit durement et lui reprocha son ingratitude; mais cela ne dura qu'un instant : il se maîtrisa et se tut. La poétesse écrivit alors ces vers :

بَا مِنْ أَطْلُتْ تَغْرِسِي	فِي وَجْهِهِ وَتَنْفُسِي
أَفْدِيكَ مِنْ مَتَدَلِّ	يَرْحَى بِقَتْلِ الْإِنْفُسِ
كَهَبْنِي أَسَأْتُ وَمَا أَسَأْتُ	تُ بَلَى أَتَرَّ أَنَا الْمُسَى
أَحْلَفْتَنِي إِلَّا أَسَأْتُ	رَقَّ نَظْرَةً فِي مَجْلِسِي
فَنَظَرْتُ نَظْرَةً مَخْطِئِي	أَتَبَعْتُهَا بِتَغْرِسِ
وَنَسِيتُ أَنِّي قَدْ حَلَفْتُ	فَمَا عَقُوبَةُ مَنْ نَسَى

Ô toi que j'ai contemplé si longtemps, toi pour qui j'ai voulu prolonger ce plaisir, je t'ai délivré d'un fat prétentieux qui se complait à porter la mort dans les âmes.

J'ai mal fait, je le veux bien; mais non, je n'ai point commis de crime, et pourtant j'avoue ma faute, moi, le coupable!

Tu m'avais fait jurer de ne jamais lancer de regards furtifs à qui que ce fût; or j'ai jeté un coup d'œil, oui, le regard d'une pécheresse, que j'ai fait suivre d'un examen attentif.

J'ai oublié que j'avais juré; mais quel est donc le châtiement de l'oubli? (Mètre *kâmil*.)

Saïd, dès qu'il eut lu ces vers, se leva et alla l'embrasser sur le front : « C'est vrai, lui dit-il, on ne peut châtier l'oubli; aussi nous supporterons le mal qu'il nous a fait et nous pardonnerons cette offense. » Ensuite 'Oraïb se mit à chanter ces vers dans le mode *hazadj*; puis nous continuâmes à boire le reste de la journée, et nous nous séparâmes. Mais, malgré cette réconciliation, Bunân prit un tel empire sur le cœur de la poétesse qu'elle s'attacha entièrement à lui : il vint habiter dans la ville; Fadhl alla le rejoindre et abandonna Saïd.

Suivant une autre version¹, Saïd, pour faire voir à Fadhl qu'il acceptait ses excuses, lui aurait dit les vers suivants :

فصنعت عتاً قد مضى	عاد الحبيب الى الرضا
شمت السود وحرّضا	من بعد ما بصدوره
لصدودنا متعرّضا	تَعَسَّ البغيض فلم يَرْكُ
ت وإن أسأت لك الرضا	هينى أسأت وما أسأ

¹ Zelmi-Éfendi, *Méchâhîr un-Niça*, t. II, p. 138.

Mon amie est venue à résipiscence, et je lui ai pardonné sa faute passée, après que, grâce à son dédain, les envieux s'en étaient réjouis et l'avaient excitée encore plus.

Périssent nos ennemis, qui n'ont pas cessé de contribuer à nos querelles! J'ai eu tort, je le veux bien, quoiqu'il n'en soit rien; mais, si réellement j'ai péché, c'est à toi de me pardonner. (Mètre *kâmil*.)

Saïd, abandonné par Fadhl, ne tarda pas à en prendre son parti, après avoir déploré quelque temps l'inconstance de la musicienne. Lorsque la poétesse Fadhl, raconte Maïmoun ben Haroun¹, s'éprit de Bunân ben 'Amr le chanteur et délaissa Saïd, celui-ci exprima ses regrets de l'avoir perdue; mais il supporta fermement son malheur et composa à ce sujet les vers que voici :

قالوا تعزّ وقد بانوا فقلت لهم	بَانَ الْعَزَاءُ عَلَى آثَارِ مَنْ بَانَ
وكيف يملك سملوانا لحبهم	من لم يُطَقْ للهوى سترًا وكتمانا
كانت عزائم صبرى أستعين بها	صارت على بحمد الله أعوانا
لا خير في الحب لا تبدو شواكله	ولا ترى منه في العينين عنوانا

Tout en disant : Sois honorée (formule d'adieu), ils se sont éloignés, je leur dis : Notre patience s'est envolée sur vos traces.

Comment pourrait-il posséder une consolation qui lui tiendrait lieu de leur amour, celui qui ne peut ni voiler ni cacher sa passion?

La ferme volonté que j'avais d'être patient fut ma sauvegarde; elle vint m'aider à propos, grâce à Dieu!

¹ *Aghâni*, XVII, p. 7.

Il n'y a point de bien à espérer d'un amour dont les voies ne sont pas droites et dont le titre n'est pas clairement indiqué par les yeux de la bien-aimée. (Mètre *basîf*.)

Talhi raconte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que ce dernier alla un jour trouver Saïd, qui était en ce moment dans la maison de Hasan Ibn-Makhled, pour une certaine affaire qu'il avait à traiter. Je me trouvais à côté de lui, continue le narrateur, c'est-à-dire Ibn es-Sirri, lorsqu'on apporta un billet de Fadhl la poétesse qui ne contenait que ces deux vers :

الصبر ينقص والسقام تزيد والدار دانية وانت بعيد
أشكوك أم أشكو اليك فإنه لا يستطيع سواها الجهد

Ma patience est à bout, et mes souffrances ne font que s'accroître; ma maison est proche, il est vrai, mais tu en es encore bien loin!

Me plaindrai-je de toi, ou me plaindrai-je à toi-même? En vérité, le malheureux qui souffre ne peut que choisir entre ces deux moyens. (Mètre *kâmil*.)

Le billet contenait en outre ces mots : « Je suis, ô Abou 'Othmân, sur le point de mourir, et tu ne viens pas me visiter, et tu ne t'informes même pas de ma santé! » Saïd me prit alors par la main, m'emmena chez Fadhl, et, dès qu'il vit celle-ci, il s'informa de sa santé. « Je vais mourir, lui dit-elle; voilà, tu seras débarrassé de moi. » Saïd se mit alors à improviser ces vers :

لا مَتَّ قَبْلِي بَلْ أَحْيَا وَأَنْتِ مَعَا وَلَا أَعِيشُ إِلَى يَوْمِ تَمُوتِينَا

لكن نعيش بما نهوى ونأمله ويرغم الله فينا أنف واشينا
 حتى إذا قدر الرحمن ميتتنا وحان من أمرنا ما ليس يعدونا
 متنا جميعا كغصني بانه ذبلا من بعد ما نضرا واستنوسقا حيننا
 ثم السلام علينا في مضاجعنا حتى نعود الى ميزان منشنا

Non! tu ne mourras pas avant moi! mais, au contraire, nous vivrons ensemble, car je ne pourrais te survivre un seul jour!"

Nous vivrons dans les plaisirs et la joie; nous pourrons mépriser les lâches imprécations de ceux qui nous détestent.

Et lorsque l'époque fixée par le Miséricordieux viendra, lorsque le terme inévitable de nos jours arrivera,

Nous mourrons tous deux ensemble, comme deux branches de saule qui, pendant quelque temps verdoyantes et unies l'une à l'autre, viennent à se flétrir.

Puissions-nous ensuite reposer en paix sur notre dernière couche jusqu'à ce qu'on nous appelle devant la balance équitable de notre Créateur. (Mètre *basf.*)

Y eut-il là une réconciliation vraie et sincère *in articulo mortis*, ou bien Fadhl, guérie et oublieuse des beaux sentiments qu'avait exprimés son ancien amant, reprit-elle sa vie d'aventures? Le *Livre des Chansons*, qui ne cite aucune date, est muet sur ce point. Voici une anecdote qui prouve que la poétesse, bien que séparée de Saïd depuis longtemps, nourrissait encore à son égard une jalousie vindicative :

Fadhl, raconte Ibrahim ben Qâsem ben Zazzour, qui avait été fort longtemps l'amante de Saïd, s'éprit de Bunân et abandonna son premier amant,

qui composa alors l'ode rimée en *dāl* qui commence par ces deux vers¹ :

تنامين عن ليلي وأسهرة وحدي وانهي جفوني أن تبثك ما عندي
فان كنت ما تدرين ما قد فعلته بنا فانظري ما ذا على قاتل العمد

Tu dors pendant que je passe les nuits à veiller solitaire et que j'interdis à mes yeux de te faire connaître l'état de mon cœur.

Si tu ne sais pas ce que tu nous as fait, réfléchis du moins à la peine qu'encourt le meurtrier par préméditation. (Mètre *tawil*.)

Mais ce fut une tentative infructueuse qui ne put la ramener près de lui. Quelque temps après, elle sut que Sa'ïd aimait une esclave musicienne; elle lui écrivit alors ces vers² :

يا عالي السن سبي الأذب شئت وانت الغلام في الطرب
ويحك إن الغيان كالشرك المنسوب بين الغرور والعطب
فلا تصدقن للفقير ولا يطلبن إلا معادن الذهب
بينا تشكى هواك إذ عدلت عن زفات الشكوى إلى الطلب
تلحظ هذا وذا وذاك وذي لحظ تحب وفعل مكتسب

Vieillard grossier, te voilà tout chenu, et tu veux faire le jeune homme qui passe son temps dans les plaisirs!

Malheur à toi! Les musiciennes esclaves sont aussi funestes

¹ *Aghāni*, XVI, p. 170. — ² *Ibid.*, XVII, p. 8.

qu'un piège qui serait tendu entre la présomption et la perte d'un homme.

Elles reçoivent le pauvre comme un chien, et ne demandent jamais que des mines d'or.

Pendant que ton amour se plaint, tout à coup elles se détournent de tes soupirs pour demander de l'argent.

Elles regardent tel et tel avec des regards amoureux, mais, en réalité, elles agissent comme des usuriers. (Mètre *mon-sarîh*.)

Ces injures, qui pourraient paraître dictées par la jalousie, étaient méritées, paraît-il, s'il faut en croire Ibrahim ech-Chéibâni, qui trace de ces musiciennes esclaves un portrait peu flatteur : « Ces sortes de chanteuses, dit-il, ne réservent leur amour à personne, et ne se rendent aux désirs de leurs amants que par cupidité. » Ali ben Djahm raconte à ce propos qu'il dit une fois à une chanteuse :

هل تعلمين وراء الحب منزلة تدنى اليك فانَّ الحبَّ أقصانى

Connais-tu, en dehors de l'amour, quelque voie qui puisse me rapprocher de toi, puisque l'amour m'en a éloigné ? (Mètre *basîf*.)

Elle lui répondit aussitôt : « Tu viendras par la porte d'or, » puis elle ajouta :

اجعل شفيعك منقوشاً تقدّمه فلم يزل مُدْنِيّاً مَنْ لَيْسَ بِالْداِنِ

Prends pour intercesseur une pièce de monnaie que tu présenteras, car elle ne pourra faire autrement que de rapprocher deux êtres qui s'étaient séparés ¹.

¹ Zehni-Efendi, *Méshâhîr un-nîça*, t. II, p. 139, note; Ibn 'Abd-

Cette réponse est cynique; mais n'approfondissons pas ces sentines de la débauche, contentons-nous d'avoir soulevé un peu le coin du voile qui cachait les mœurs dépravées de la basse domesticité des khalifes.

Nous terminerons par deux ou trois anecdotes, rapportées par les auteurs arabes, qui prouvent avec quelle facilité Fadhl improvisait ces sortes de *bouts-rimés* qui consistaient en une rime donnée par celui qui portait le défi, et que son adversaire était tenu d'employer dans les vers qu'il composait *ex abrupto*.

'Ali ben Djahm¹ avait un jour proposé pour modèle à Fadhl le vers suivant², qui se termine par une rime dont il n'y a en arabe qu'un petit nombre d'exemples³:

لاذ بها يستظل فيها⁴ فلم يجد عندها ملأدا

Il s'est réfugié auprès d'elle, croyant s'y trouver à l'abri; mais il ne trouva pas l'asile sûr qu'il attendait.

« Continue cette pièce de vers, » dit le khalife Mo-

Rabhihi, *Kitāb el-Iqd*, t. III, p. 261; *Mostatraf*, éd. de Boulaq, 1285, t. II, p. 192.

¹ Poète syrien, qui prétendait descendre de la famille de Sāma ben Lowai. (Cf. Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418; *Aghāni*, t. IX, p. 104.)

² Ibn Châkir, *Férwât el-neṣfayât*, t. II, p. 157.

³ *Méchâhir un-niça*, t. II, p. 137.

⁴ Variante donnée par Ibn Zhaḡfar, يهتكي اليها. — L'ouvrage que le *Méchâhir un-niça* appelle *Kitāb Ibn Zhaḡfir*, كتاب ابن ظافر, doit être le *Soḥrân el-molâ'* d'Ibn Zhaḡfar. (Hadji-Khallâ, t. III, p. 611, n° 7227.)

tawakkil à Fadhl. Celle-ci reprit où Ibn Djahm s'était arrêté :

ولم يزل صارعاً اليها تظلل¹ اجفانه رذاذا
فعاثبه فزاد عشقاً² مات وجداً³ فكان ماذا

Il ne cessait pourtant de la supplier humblement, et des larmes en pluie fine coulaient de ses paupières. On le blâma, mais son amour ne fit que s'accroître, à tel point qu'il en mourut. Voilà ce qui se passa. (*Mètre monsarih.*)

Motawakkil, satisfait de cette improvisation, la fit mettre en musique⁴, et donna à Fadhl deux cents pièces d'or⁵.

Voici d'autres vers qui ont été également composés par elle :

قد بدا يشبهك يا مولاى فى جنح الظلام
فانتبه نغص لبانا ت اعتناق والتئام
قبل أن تفصحنا عو دة أرواح النيام

Ô mon maître! ton image m'est apparue au milieu de la nuit, réveille-toi, pour que nous nous livrions à la douce oc-

¹ Variante d'Ibn Zhafar, تهطل.

² Variante d'Ibn Zhafar, عشق; du *Kitâb Elif-bâ* (Anthologie d'Ibn ech-Chéikh, Hadji-Khalifa, n° 1138), نهض.

³ Variante d'Ibn Zhafar, عشق.

⁴ متوكل محفوظ أولوب بيتلرى يسته لشمس. (*Méçâhîr un-nîcâ*, t. II, p. 137.)

⁵ Je passe ici sous silence quelques lignes du *Fevât el-oufayât*, en prose rimée, qui n'offrent d'autre intérêt que la facilité avec laquelle Fadhl les avait improvisées.

cupation des baisers, avant que les dormeurs, en reprenant leurs sens, ne nous fassent honte. (Mètre *ramal*.)

Un jour, 'Abou Dolaf el-'Idjli lui jeta un papier ¹ portant les vers suivants :

قالوا عشقت صغيرةً فأجبتهم² أشهى المطيِّ إلى ما لم يُركب
كم بين حبة لؤلؤ مثقوبة من بين حبة لؤلؤ لم تُنقب

De quelle petite fille as-tu été t'amouracher? m'a-t-on dit. Ma réponse est simple : je préfère les chevaux qui n'ont pas encore été dressés. Quelle différence entre une perle brute et une autre qui a été percée (pour être enfilée dans un collier)! (Mètre *kâmil*.)

En réponse, elle écrivit les deux vers suivants :

ان المطية لا يلد ركوبها ما لم تُدَلَّ بالزمام وتُركب
والكب ليس بنافع أربابة ما لم يُؤلَّف بالنظام ويُنقب

Mais il n'est pas agréable de monter un cheval que la bride n'a pas encore discipliné et qui n'a pas connu de cavalier, de même que les perles ne servent à rien, si elles n'ont pas été percées et rangées sur un fil.

'Ali ben Djahm rapporte que, se trouvant un jour

¹ Il est d'usage encore aujourd'hui, en Orient, qu'une personne qui veut passer à une autre un papier le jette à terre devant elle, où celle-ci va le ramasser, au lieu de le lui faire tenir ou de se lever pour le lui porter.

² Le texte porte *فأجبتهم*.

chez Fadhl, il lui lança un coup d'œil pour lui demander sa liberté; la poétesse répondit par ce vers :

بَا رَبِّ رَامِ حَسَنِ يَعْزُضُهُ يَرْمِي وَلَا يَشْعُرُ أَنِّي غَرَضُهُ

Que de beaux archers qui s'avancent contre lui, lancent leurs traits et ignorent que c'est moi qui en suis le but !

A ce moment, il reprit :

أَيُّ فِتْنَى لِحُظُّكَ لَيْسَ يَمْرُضُهُ وَأَيُّ عَقْدٍ مُحْكَمٍ لَا يَنْقُضُهُ

Quel est donc le brave que tes regards ne rendent pas malade, et quel est le contrat solide qu'ils ne parviennent à rompre ? (Mètre *sari*.)

Elle se mit à rire : « Laissons ces propos, » dit-elle.

Le jour où elle fut présentée pour la première fois à Motawakkil, le khalife lui dit : « Es-tu poète ? — Celui qui m'a vendue et celui qui m'a achetée le prétendent. » Motawakkil éclata de rire et lui dit : « Récite-nous quelque chose. » Elle dit alors ces vers :

اسْتَقْبَلَ الْمَلِكُ إِمَامَ الْهَدْيِ عَامَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ
خَلِيفَةً أَفْضَلَتْ إِلَى جَعْفَرٍ وَهُوَ أَبْنَى سَبْعٍ بَعْدَ عَشْرِينَ
إِنَّا لَنَرْجُوا إِمَامَ الْهَدْيِ أَنَّ مَلِكَ الدُّنْيَا ثَمَانِينَ

En l'année 33 (c'est-à-dire 233 de l'hégire¹), le khalife

¹ Il y a là une légère inexactitude. Il s'en fallait de six jours que l'année 233 fût finie quand on proclama khalife Motawakkil, puisque ce fut, selon les uns, le 23, selon les autres, le 24 du mois de

a pris possession du trône. Le khalifat fut confié à Dja'far¹, à l'âge de vingt-sept ans. Nous espérons, ô guide de la bonne voie, que tu régneras sur le monde pendant quatre-vingts ans.

Fadhl avait eu pour compagne, à la cour de Motawakkil, une autre chanteuse, nommée Bunân². Le don d'invention naturel dont elles étaient toutes deux douées n'a besoin pour preuve que de l'anecdote suivante. Un jour, le khalife, assis à côté d'elles, leur ordonna de dire chacune un vers correspondant à celui-ci :

تعلّمت أسباب الرضا خوفَ سخطه
وعلمته حُبِّي له كيف يغضبُ

Par crainte de sa violence, j'ai voulu connaître les causes de l'affection; mais mon amour lui a enseigné comment on cède à la colère.

Fadhl, aussitôt, récita le vers suivant :

يصدُّ وأدنو بالمودة جاهدًا ويبعد عني بالوصال واقربُ

Elle détourne son visage, bien que je fasse tous mes efforts pour me rapprocher d'elle; elle me refuse sa présence, tandis que je cherche à l'obtenir.

Bunân, à son tour, termina en disant :

وعندي له العتبي على كلِّ حالةٍ لما منه لي بُدٌّ ولا عنه مذهبُ

don l-hidjé 232 que cet événement arriva. (Voy. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445; Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. VII, p. 189.)

¹ Nom propre de Motawakkil.

² *Méchâhir un-niça*, t. I, p. 138.

Quant à moi, je la tiens excusable, en tout état de cause; aucun obstacle ne m'empêcherait de la voir, et rien ne saurait me détourner d'elle. (Mètre *ṭawīl*.)

Ces vers, ajoute Zehni Éfendi, sont un merveilleux exemple de ce qu'on appelle, en rhétorique, *بدائت اجازة*, ce qui consiste à improviser un vers qui soit une réponse ou une annexe au vers récité par une autre personne.

Nous en donnerons ici un dernier exemple, extrait du même ouvrage.

Un jour, un poète ayant récité le vers suivant :

وَمُسْتَفْتَحٍ بَابَ الْبَلَاءِ بِنَظَرٍ تَزُودُ مِنْهَا قَلْبَهُ حَسْرَةُ الدَّهْرِ

Que de gens qui se plaisent à ouvrir d'un coup d'œil la porte du malheur, et dont le cœur se charge par là des calamités du temps ! (Mètre *ṭawīl*.)

Fadhl, en réponse, improvisa sur-le-champ ce vers orné de pointes d'esprit :

فَوَاللَّهِ مَا نَدْرِي أَتَدْرِي بِمَا جَنَّتْ
عَلَى قَلْبِهِ أَمْ أَهْلَكَتَهُ وَلَا تَدْرِي

Par Dieu ! nous ne savons si elle avait conscience du mal qu'elle faisait au cœur de son amant, ou si elle ignorait qu'elle était la cause de sa perte.

La poétesse Fadhl mourut l'an 260 de l'hégire (873-874)¹, c'est-à-dire sous le khâlifat de Mo'tamid,

¹ Ibn Châkir, *Fawâit el-wafayât*, t. II, p. 157.

treize ans après la mort de Motawakkil, et dans la plus profonde obscurité. L'aveu unanime des divers historiens auxquels nous avons emprunté les renseignements qui précèdent prouve que c'était une femme des plus extraordinaires, non seulement pour la facilité la plus merveilleuse avec laquelle elle improvisait des vers difficiles, ce qui supposait déjà d'ailleurs une connaissance profonde des ressources de la langue, mais encore pour le goût avec lequel elle savait exprimer les sentiments qui formaient le fond de la rhétorique d'alors. Cette cour féminine des khalifes, cette suite des harems, qui jouissait d'une indépendance presque complète, et usait d'une liberté qui frisait la licence, était composée de véritables artistes, musiciens et poètes, qui joignaient à une vivacité d'expression peu commune un goût éclairé et délicat. La peinture de leurs mœurs singulières et libres, telle qu'elle est donnée dans le *Livre des chansons*, jette un jour des plus curieux et des plus inattendus sur ces coulisses de la science arabe où la poésie, chassée du désert, avait fini par se réfugier.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

143. Vogué, n° 156.

Une ligne allant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses. On remarque l'absence du ל d'appartenance.

וור בן עשל בן ננק (?)

וור, nom formé de la racine וקח « prendre des provisions pour le voyage ». La dernière lettre de עשל peut aussi être un נ.

ננק, forme singulière, qui fait supposer une faute de copie.

Zoud, fils de 'Asch, fils de Nanaq (?).

144. Vogué, n° 157.

Une inscription en deux lignes, se dirigeant de droite à gauche.

La troisième et la treizième lettre sont incertaines.

לבר (ל?) בן גמר בן גר

ס(ח?) בן חם

בר, il faut peut-être lire בל, comme au n° 131.

גמר. La racine גמר signifie, en arabe, «se tourner en mal» et «se ressembler».

נסם, racine qui signifie «souffler, respirer». Il serait aussi possible de lire נחם, en prenant le point après le ס pour la trace d'un trait. Dans ce cas, on aura le même nom que l'hébreu נחום «consolé».

חם figure déjà au n° 23.

Fait par Bad (Bel ?), fils de Gamar, fils de Nasm (Nahm), fils de Ham.

145. Vogüé, n° 158.

Une inscription de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche. Elle est surmontée de points.

לעלי בן עונ

Les mêmes noms que ceux du n° 83, bien que le י de עונ soit fermé et semblable à un י.

Fait par 'Ali, fils de 'Aoug.

146. Vogüé, n° 159.

Une ligne de huit lettres, se lisant de droite à gauche.

לנן בן צעל (?)

נן, comparez le nom hébreu נון «poisson».

צעל (?). Le nom צל signifie «qui a une petite tête, emmanchée d'un long cou».

Fait par Noun, fils de Ša'l (?).

147. Vogué, n° 160.

Trois groupes de caractères, légèrement tracés, autour de la figure d'un chameau. La leçon est peu certaine.

- a. Au-dessus, למרא פ.
- b. Du côté gauche, ...תן בן.
- c. Du côté droit, לעדם.

Le seul nom distinct est עדם; il vient de la racine עדם « manquer, faire défaut ».

- a. Fait par Mara...
- b. Tan, fils de...
- c. Fait par 'Adam.

148. Vogué, n° 161.

Une ligne de sept lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לער בן לם

ער représente peut-être le nom de عاد, devenu fabuleux chez les Arabes. Cet 'Ād était, suivant la légende, fils de 'Ous (I. D. 52). La tribu de 'Ād habitait le nord de l'Arabie, et Ptolémée la mentionne sous le nom de *Oadites*.

לם, ancien nom arabe. Ibn Doreïd mentionne deux personnages de ce nom, لام بن עדى et لام بن عمرو (I. D. 229).

Fait par 'Ād (?), fils de Lām.

149. Vogué, n° 162.

Une ligne de dix caractères, se lisant de droite à gauche.

לנראל בן אבח

גדאל, nom composé de גד «fortune», et de אל «Dieu»; comparez le nom hébreu גדאל.

אבה, même nom que celui du n° 87 b.

Fait par Gadèl, fils d'Abah.

150. Vogüé, n° 163.

Une ligne, tracée en caractères fins; la direction de l'écriture est de droite à gauche.

למאל בן קן בן אמר בן עבד בן קמען בן לח

למאל est la forme simple du diminutif מליל, que nous avons rencontré au n° 77 a.

קן, nom supposé au n° 115.

אמר, ce nom a déjà été supposé au n° 120.

עבד, nom connu.

קמען figure déjà au n° 53 a.

לח. Le ח n'est pas certain; un nom semblable s'est présenté au n° 10 b.

Fait par Mâl, fils de Qèn, fils de Amr, fils de 'Abd, fils de Qaf'an, fils de Lah.

151. Vogüé, n° 164.

Une ligne courbe, se lisant de droite à gauche.

לסך בן בן-יובח

La lecture du premier nom n'est que conjecturale. יובח, serait-ce une faute pour אבה?

Fait par Sak, fils de Ben-Wabah (?).

152. Vogüé, n° 165.

Un amas de caractères, tracés pêle-mêle et avec

beaucoup de négligence; je crois y distinguer trois inscriptions séparées. L'écriture se dirige partout de droite à gauche.

- a. אני בן עוג
 b. לאמראל בן חמיה בן דד בן חמיה
 c. לצם

Les noms אני, עוג et חמיה sont connus.

לאמראל. Comparez le nom hébreu אֶמְרִיָּה.

דד répond au nom transcrit en grec Δάδος.

צם, racine et signification me sont inconnues.

a. Anaï, fils de 'Aoug.

b. Fait par Amarél, fils de Hamiat, fils de Dad, fils de Hamiat.

c. Fait par Sam.

153. Vogué, n° 166.

Deux inscriptions inachevées. On y remarque plusieurs points.

- a. לאבנמר בן מ--
 b. לראאל בן אמ

אבנמר semble être composé de אב «père», et de נמר «léopard».

ראאל, nom expliqué au n° 114 b.

אמ. Ce nom est suspect; peut-être y avait-il אמר, comme au n° 150.

a. Fait par Abounimr, fils de M...

b. Fait par Raël, fils de Am[ar?].

154. Vogüé, n° 167.

Je ne comprends pas les deux signes supérieurs. Le reste constitue une inscription qui commence en bas et remonte de gauche à droite, pour se replier ensuite sur elle-même.

לכלם בן קן (?) פפעם על חץ (?)

כלם. La racine כלם signifie « parler ». Il serait pourtant possible de lire שלם.

Fait par Kalam, fils de Qên (?), en mémoire de H̱aṣ (?).

155. Vogüé, n° 168.

Une ligne en caractères fins, se lisant de droite à gauche.

ללחלק בן אמח

ללחלק semble composé de אל « Dieu », et de חלק = خالق « créateur ». La chute du א dans le nom divin s'observe aussi en palmyrénien, où l'on trouve לשמש pour שמש « dieu soleil ».

אמח est probablement l'arabe أمة « peuple, nation ».

Fait par Lakhāliq, fils de Oummat.

156. Vogüé, n° 169.

Une ligne dont l'écriture se dirige de droite à gauche. Le ל initial ressemble à un ב. Les deux lettres du mot בן sont réunies ensemble.

לאמח בן דע

דע vient peut-être de ودع « traiter avec bienveillance ».

Fait par Oummat, fils de Da^c (?).

157. Vogüé, n° 170.

Une suscription en deux lignes, la première commençant à gauche, la seconde à droite. Les lettres, tracées avec négligence, rendent le déchiffrement fort incertain.

לאני (?) בן (?) חב

בן ננאל (?) בן חבת

ננאל. Si la lecture était exacte, ce nom serait composé de נן « poisson », et de אל « dieu ». Peut-être doit-on lire אחן, élatif de חן « grâce ».

חב est l'arabe هبة « don, présent », de وهب « donner ». Il répond à l'araméen יהיבא (Îḥā) et à l'hébreo-phénicien יתן.

Fait par Anaï, fils de Hab (?), fils de Nounél, fils de Hibat.

158. Vogüé, n° 171.

Cette inscription se compose d'un monogramme, formé de trois lettres, י, ה, ר, et d'un ה placé à une certaine distance, à droite. Le tout semble se lire החרה, nom auquel on pourrait comparer le nom midianite יתרו ou יתרו, porté par le beau-frère de Moïse.

159. Vogüé, n° 172 et 173.

Les numéros 172 et 173 du recueil de M. de Vogüé forment une seule inscription. Le second, composé de deux lignes en caractères frêles, constitue le commencement; le premier, tracé en caractères gras, en donne la fin. C'est une preuve évidente que ces

deux sortes de caractères sont contemporaines. L'inscription, d'un tracé sinueux, débute à la seconde ligne du n° 173, tout près de l'espèce de cadre qui entoure le n° 172, ligne qui se lit de gauche à droite, tandis que la ligne supérieure et sa continuation du n° 172 se dirige dans un sens contraire. Les lettres ont souvent des formes abusives, ce qui rend douteuse la lecture du quatrième et du cinquième nom.

לנחם בן נדם בן סדל

פאחן (P) פנעחל (P) בני מרת בן סעדאל בן רחת (P)

נחם. Nous avons supposé ce nom au n° 145. On le rencontre dans les inscriptions phéniciennes de Chypre. *نحام* est aussi un nom arabe (I. D. 80).

נדם est visiblement l'arabe *نديم* « compagnon, commensal, convive ».

La leçon *אחן* est peu sûre; pour la forme, voyez le n° 157.

Le cinquième nom est douteux, et je renonce à le restituer.

מרה peut venir de la racine *מר* « être amer », comme de *מר* « passer, s'en aller »; mais il est aussi possible d'y voir une contraction de *מראה*, forme féminine de *מרא* (21).

סעדאל. Comparez l'arabe *سعد الله* et l'hébreu *סעדיה*. Le premier élément, *סעד*, est, à lui seul, un nom propre.

Je transcris רחח, qui est un nom connu (97), bien que la forme des lettres invite à lire שחח.

Fait par Nahm, fils de Nadim, fils de Sadal et Aḥann (?), fils de . . . , fils de Marrat, fils de Sadël, fils de Raḥat.

160. Vogüé, n° 174.

Ce numéro semble se composer de quatre inscriptions séparées. L'inscription supérieure, tracée en gros caractères et inachevée, a deux lignes, dont la première va de droite à gauche, la seconde qui est au-dessus suit une direction inverse. Les trois autres inscriptions sont gravées en caractères fins au-dessous d'un dessin grossier, représentant peut-être un sanglier. La direction de l'écriture est encore de droite à gauche.

- a. לבסתלא בן ב
 טו בן טרא בן ו
 b. אהף
 c. למחלע בן ימו
 d. לחולן

Les noms לבסתלא, במו et מחלע sont très problématiques.

אהף peut être un élatif de חף « épiler, raser ».

ימו ne s'est pas encore rencontré.

חול, nom formé de חול « puissance, force ».

161. Vogüé, n° 175.

Une ligne de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לצקל בן סבל

צקל, on pourrait aussi lire שקל. Ibn Doreïd mentionne un personnage nommé *القتل بن زهران* (281).

סבל, comparez l'ancien nom arabe *ذو السبلة خالد* (I. D. 285).

162. Vogüé, n° 176.

La pierre représente grossièrement une chasse au lion; quatre hommes à pieds, armés de flèches, d'épieux, de boucliers, ont attaqué un lion de grande taille : l'un d'eux est renversé sous la griffe de l'animal; un cinquième chasseur, monté sur un cheval, vient au secours de son camarade et perce le lion de sa lance; le cavalier est coiffé d'un bonnet pointu. Au-dessous se trouve une inscription tracée de droite à gauche. La forme des lettres est très négligée, ce qui rend la lecture fort douteuse.

לבום בן (?) בל (?) בן עהלי ושלם (?)

De tous ces noms, בום seul paraît exact. On peut y voir la forme primitive de בומת (63).

163. Vogüé, n° 177.

Une inscription de douze lettres, allant de droite à gauche.

לבן-אציר (?) בן כנן

בן אציר, peut-être אציב בן, la dernière lettre pouvant être un ר ou un ב.

בן appartient à la même racine que le nom arabe

كنانة, lequel est aussi le nom d'une division des Qodhâa.

164. Vogüé, n° 178.

Une inscription de treize caractères. Les deux lettres du mot בן sont fondues ensemble.

לפאלה דעום בן לכה

Je renonce à expliquer ces noms; mais la lecture en paraît certaine.

165. Vogüé, n° 179.

Cette inscription est tracée de haut en bas à droite de la figure d'un chameau.

למסכאל בן ונא

מסכאל, ce nom a déjà été supposé au n° 13.

ונא, à comparer peut-être au mot arabe **وفا** « être sans énergie ».

166. Vogüé, n° 180.

Une inscription de huit caractères, se dirigeant de droite à gauche.

ברן בן בן

ברן, ce nom figure déjà au n° 88.

בן est le même nom que celui du n° 47.

167. Vogüé, n° 181.

La lecture de cette inscription n'est pas douteuse. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לחאל בן מצעל בן אבי בן

חאל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 66.

מצעל, nom formé de la racine צעל que nous avons rencontrée au n° 146.

אבי dérive probablement de אב « père ».

בן, le même nom qu'au numéro précédent.

168. Vogué, n° 182.

Inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et la seconde dans un sens inverse.

לטרט בן בבאת (?) בן באו (?)

ו בן בקרת

Le premier nom peut aussi être lu נטרט, et, dans ce cas, il n'aura pas le ל d'appartenance.

בבאת, on pourrait aussi lire בראת.

באו, la seconde lettre est peu certaine.

בקר dérive visiblement de בקר « bêtes à cornes ».

Fait par Marrat, fils de Babaat (?), fils de Baou (?), fils de Baqarat.

169. Vogué, n° 183.

Une inscription de quatorze lettres, dont les deux dernières sont indistinctes. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לאו בן באו בן וב (?)

או, ce nom figure déjà au n° 132.

באח, je n'ai rien à proposer pour l'explication de ce nom étrange.

Fait par Alou, fils de Bakhou (?), fils de Wab (?).

170. Vogüé, n° 184.

Inscription tracée au-dessus d'un dessin grossier représentant un petit cheval. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

חזע בן ספר אאתן (?)

חזע, peut-être faudra-t-il lire חזם, comme au n° 11 b.

ספר, cette racine signifie en arabe « voyager ».

אאתן, peut-être ואתן; le sens de ce mot m'est inconnu.

Haza^c (Hazam ?), fils de Safar...

171. Vogüé, n° 185.

Une inscription de cinq caractères, allant de droite à gauche.

להלכת (?)

הלכת, peut-être תרבת ou הנבת.

Fait par Talabat (?).

172. Vogüé, n° 186.

Une inscription de dix caractères. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

לנעל בן עהלל

נעל, on pourrait lire au besoin נמל ou נמר.

עהלל, l'étrangeté de ce nom fait supposer une faute de copie; comparez cependant עהלי (162).

Fait par Na'al, fils de 'Ahlèl (?).

173. Vogûé, n° 187.

Cette inscription est composée de deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite et la seconde remonte dans un sens inverse.

לפור בן מאדן בן חבאל

פור a été expliqué au n° 50.

בן, c'est ainsi que je corrige le ען que porte la copie.

מאדן semble venir de אדן « seigneur, maître ». On fera cependant mieux de le dériver de מאר.

חבאל, nom connu.

Fait par Four, fils de Maadan, fils de Habel.

174. Vogûé, n° 189.

Une inscription en deux lignes, allant en sens boustrophédon et en commençant à droite.

לחטט בן חלר פפע

ם (ע) ל ולאלה לפה

חטט, comparez le nom الخطيط, mentionné par Ibn Doréid (149); الخطيط était aussi un nom de tribu (I. D. 183).

חלר, ce nom figure déjà au n° 95 a.

ולאלה se compose visiblement de ولي « ami », et אלה « déesse ».

Le sens du dernier mot לפה m'échappe entièrement.

Fait par Ḥaṭit, fils de Khâled, en mémoire (?) de Wâlatlat. . .

175. Vogué, n° 191.

Cette inscription commence à droite et se prolonge en partie de bas en haut, en partie de droite à gauche pour se replier ensuite vers le bas. La forme des caractères irrégulièrement tracés rend le déchiffrement très incertain.

ענת בן אמח ומאסה שקלה בן נעה

Tous ces noms sont bien obscurs et fort peu certains.

שקלה rappelle le nom שקלן que nous avons supposé au n° 52 a.

Fait par 'Ahat (?), fils de Amat. . . ?, Schaqaalat, fils de Ga'ah (?).

176. Vogué, n° 192.

Deux inscriptions, dont l'une, surmontée d'une figure de bouquetin, se lit de droite à gauche; l'autre, placée à gauche de la première, forme une courbe et se lit de bas en haut.

a. לעמאם בן עמע

b. לקל בן חטט

עמאם signifie peut-être « oncle maternel », en arabe عم الأم.

עמט, nom étrange; cependant le texte ne permet pas de lire autrement.

קל, nom supposé au n° 115.

חטט, nom expliqué au n° 174.

a. Fait par 'Amm-Oumm, fils de 'Ama^c (?).

b. Fait par Qal, fils de Ḥaṭiṭ.

177. Vogué, n° 193.

Une inscription de neuf caractères, allant de droite à gauche. La seconde lettre est méconnaissable.

ל (2) לל בן ימן

Je renonce à restituer le premier nom; le second, ימן, est la forme simple de ימנו (114 a).

Fait par . . .lal, fils de Yaman.

178. Vogué, n° 194.

Une inscription inachevée, se dirigeant de droite à gauche.

לאקדם בן ס

אקדם, le même nom que celui du n° 123.

Fait par Aqdam, fils de S. . .

179. Vogué, n° 195.

Petite inscription renfermant un seul nom et se lisant de droite à gauche.

לתלבת

תלבת, c'est le nom que nous avons rencontré au n° 171.

Fait par Talabat.

180. Vogûé, n° 196.

Ce numéro se compose, si je ne me trompe, de trois inscriptions séparées; la première est tracée de haut en bas, au-dessus d'un objet indéterminé; la seconde, placée au-dessous de cet objet, commence à droite et se continue en forme ronde. La troisième est gravée en ligne droite dans l'ouverture du rond, et se lit aussi de gauche à droite.

a. לנצל בן ותם

b. לצבי בן בום בן סער בן השש

c. לשבהל (2)

נצל rappelle le nom arabe نضلة (I. D. 43 et 282).

ותם, peut-être faut-il corriger אתם.

צבי, comparez le nom hébreu צִבְיָה.

בום, nom supposé déjà au n° 162; بوم, signifie en arabe « hibou ».

סער, nom connu.

השש, c'est probablement l'adjectif هشوش « tendre, mou ».

שבהל, nom singulier qui fait supposer quelque faute de copie.

a. Fait par Naşl, fils de Watam (2).

b. Fait par Şabi, fils de Boûm, fils de Ma'ad, fils de Hachousch.

c. Fait par Schabhal (2).

181. Vogûé, n° 197.

Ce numéro renferme trois inscriptions, gravées

autour de la figure d'un chameau; celle d'en haut, écrite en ligne horizontale, se dirige de gauche à droite. Celle qui est tracée derrière le chameau va d'abord de haut en bas, puis se dirige horizontalement de gauche à droite. Derrière celle-ci, il y a une autre inscription, commençant de haut en bas et se dirigeant ensuite horizontalement à gauche.

- a. לבח בן עה
 b. לאר בן יאסה
 בן סקם בן יוובדל (?)
 c. לאס בן אן
 בן יאסה

בח, c'est peut-être le terme **بَح** « racine, origine ».

עה, nom étrange qui n'est peut-être pas achevé.

אר, en arabe **آل**, signifie « malheur, chose odieuse ».

יאסה, nom connu.

סקם, nom expliqué au n° 127 a.

יוובדל, ce nom, visiblement altéré, ne se prête à aucune explication rationnelle.

אס figure déjà au n° 128 c; c'est le **أوس** arabe.

אן est la forme simple des noms **אני** (103) et **אנו** (102).

יאסה, la copie porte **יוסה**, mais je l'ai corrigé d'après le nom qui figure dans l'inscription précédente.

a. Fait par Baul, fils de 'Ah (?).

b. Fait par Add, fils de Yaasat, fils de Saqam, fils de... ?.

c. Fait par Aous, fils de An, fils de Yaasat.

182. Vogué, n° 198.

Une inscription en deux lignes. Elle commence à droite et remonte ensuite dans une direction opposée.

לקא בן חטט בן צי

מת בן בו בן ושגלי

קא, il est impossible de reconnaître la racine de ce nom.

חטט, nom connu.

צמט est la forme féminine de צמ (152).

בו, peut-être faut-il compléter בוע comme aux n°s 125 et 126.

ושגלי, la forme de ce nom est très étrange; elle fait supposer une faute de copie.

Fait par Qa, fils de Ḥaṭiṭ, fils de Ṣammat, fils de Bou, fils de ... ?

183. Vogué, n° 199.

On distingue trois inscriptions séparées. La première, qui est au-dessus des autres, renferme un seul nom, dont la lecture est bien incertaine. La seconde est assez nettement tracée, et ne présente de doute que dans les trois lettres de la fin. La troisième inscription a un nom étrange qui s'est déjà présenté dans le premier numéro de ce recueil. L'écriture de toutes ces inscriptions se dirige de droite à gauche.

a. לפנעשע (2)

b. לאלו בן באהא בן הר ברו(פב) (2)

c.

לדונמרתב בן סא

מלח

פנעשע, ce nom est visiblement composé de deux éléments, dont le premier, פן, rappelle le composé hébreu פנואל.

אלו s'est déjà présenté aux n^{os} 132 et 169.

באחא, c'est probablement l'orthographe moins correcte du nom écrit באחו, au n^o 169.

Je renonce à expliquer les derniers noms תרברב, dont la dernière partie est peu certaine.

Dans דונמרתב on distingue l'arabe مُرتَّب « rangé, disposé par ordre », mais que signifie l'élément דון?

a. Fait par Fan . . . ?.

b. Fait par Alw, fils de Baakha, fils de Tar . . . ?.

c. Fait par Dounmartab, fils de Sa-malah.

184. Vogüé, n^o 200.

Une inscription en deux lignes. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis, en descendant, prend une direction opposée.

ללעאמן בן חלא בן לעאמן בן חנעם בן לעא-

מן בן פוראל בן נוא (?)

Les noms לעאמן, חלא et פוראל sont connus.

אנעם me paraît être une faute de copie pour חנעם, nom qui figure au n^o 2 b. Le dernier nom, נוא, est

peut-être נור, formant un élément de composition dans le nom נורפור (102).

Fait par La'aman, fils de Khala, fils de La'aman, fils de An'am, fils de La'aman, fils de Fourél, fils de Nou (?).

185. Vogué, n° 201.

Une inscription tracée de droite à gauche.

להמן בן אקדם בן סען בן מר

המן, le même nom que celui du n° 88.

אקדם, nom expliqué au n° 123 a.

סען, nom connu.

מר est la forme simple du nom connu מרת.

Fait par Tëman, fils de Aqdam, fils de Sa'an, fils de Mar.

186. Vogué, n° 202.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקטא בן צעאל

עקטא, la dernière lettre de ce nom est très douteuse.

צעאל, nous avons rencontré ce nom aux n° 133 et 135.

Fait par 'Aqla (?), fils de Şaël.

187. Vogué, n° 203.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres sont tracées de bas en haut.

למשני בן מצער ולא בשיאע שלם מן סקם

משני, la racine שני n'est pas arabe; on peut comparer provisoirement l'hébreu משנה « double, représentant, agent ».

מצער, à comparer l'hébreu מצער « peu, petite chose », de צער, arabe صغر « être petit ». Le nom que nous avons lu plus haut מצעל, doit probablement être corrigé en מצער.

Ce qui suit présente de grandes difficultés d'interprétation. Le mot ולא semble être un verbe ayant le sens de l'arabe ولي « gouverner, administrer ». Dans בשיאע, je crois reconnaître, tout d'abord, la préposition ב « en, avec », puis le mot arabe شيع « étendue, propriété collective ». Le mot שלט, qui vient après, signifie peut-être « arme », comme l'hébreu שלט (cf. ar. شلطا « couteau »); mais ici il est certainement un nom propre, comme le prouve le numéro suivant.

Les deux autres termes sont clairs; מן est, sans aucun doute, la préposition من « de »; elle semble indiquer que le mot סקם est un nom de lieu, bien que nous ne l'ayons trouvé jusqu'ici que comme nom de personne. Le personnage qui a tracé cette inscription paraît avoir été l'administrateur des biens d'un habitant de la ville de Saqam.

Fait par Maschnaï, fils de Maṣ'ar, administrateur des biens de Schalaï de Saqam.

188. Vogüé, n° 204.

Deux inscriptions, dont l'écriture se dirige de droite à gauche.

- a. לְבֵן חֲרַעְעָא (?) דִּד
b. לְחָגֵן בֶּן שֶׁלֵט

La première inscription n'offre pas de noms satisfaisants.

לְחָגֵן, nom qui figure déjà au n° 87 b.

שֶׁלֵט, même nom que celui du numéro précédent.

a. Fait par Ben-Khar . . . ?.

b. Fait par Khagan, fils de Schalaṭ.

189. Vogüé, n° 205.

Ce numéro renferme, à ce qu'il paraît, sept inscriptions; trois d'entre elles sont gravées au-dessus de deux figures représentant un chameau et un bouquetin. Les quatre autres se trouvent au-dessous desdites figures. Deux des inscriptions supérieures se lisent de bas en haut, en formant des courbes; la troisième, qui se lit de droite à gauche, est horizontale, à l'exception des trois dernières lettres qui descendent abruptement.

Les inscriptions inférieures se dirigent de gauche à droite, à l'exception de la quatrième, qui se lit de haut en bas.

A

- a. לְחָבֹו בֶן שַׁחֲבִי (?)
b. לְמַעַר בֶּן שֶׁאֵב בֶּן רִכּוֹ
c. לְבַתְּאִמְנַנֵּעַ פִּקְלָאוֹ

B

- a. דִּקְלַת בֶּן ג
b. לְמַרְעָה

c. לשרעב בן (2) בן נוק

d. למש

חבו, peut-être faut-il corriger אבו; on lit אבא, comme au n° 48.

חב paraît être une faute pour שאב, écrit distinctement dans l'inscription qui suit.

מער, nom connu. שאב est probablement le participe شايب « grisonnant ».

רכו, ce nom figure déjà aux n° 2 b et 90.

נע אסננע בה n'est pas facile à décomposer; peut-être y a-t-il une faute de copie.

Dans פקלאו, on sépare facilement le פ conjonctif; la dernière lettre, ו, semble être l'indice de la troisième personne. Le verbe doit être קלא, dont le verbe correspondant arabe قلى n'offre pas de sens satisfaisant. Je suis tenté de lire קנא, et de comparer l'arabe قنى « conserver intact ».

קלה, forme féminine de קל (176 b).

מרה דרעה dérive de la racine ودع « poser, placer »; en arabe مبدع signifie « enveloppe, étui ».

שרעב est cité dans Ibn Doréïd comme un nom de tribu (207). Une ville du nom de شرعب se trouve dans le Yémen méridional.

נוק. La dernière lettre est incertaine; il faut peut-être lire נור.

מש. La racine ממש signifie « ennuyer ».

A

a. Fait par Khabou, fils de Schaïb.

- b. Fait par Ma'ad, fils de Schaïb, fils de Rakaz.
- c. Fait par Bata ?

B

- a. Fait par Qalat, fils de G . . .
- b. Fait par Mēda'at.
- c. Fait par Schar'ab, fils de Ben-Nour (?).
- d. Fait par Masch.

190. Vogué, n° 206.

Une inscription, en forme ronde, commençant par la droite.

לבנאל בן שני בן חרבן פעם על חבב

בנאל. Le premier élément de ce nom est vraisemblablement le verbe בני « construire », et non le substantif בן « fils »; בנאל signifie donc « Dieu a construit ». Comparez le nom hébreu בְּנֵיהוּ.

שני, cette leçon me paraît meilleure que שלי, qui sera strictement possible.

חרבן dérive probablement de حرب « guerre », et paraît signifier « guerrier ».

Fait par Banēl, fils de Schagāi, fils de Harban, en mémoire (?) de Habab.

191. Vogué, n° 207.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et l'autre remonte dans un sens opposé.

לקדמאל בן פור בן סעד

טבלוטבפה (?)

קרמאל, le texte porte פרמאו, qui est un nom impossible; comparez l'hébreu קרמיאל.

פור, la lettre médiane peut aussi être un ס.

סעד, nom connu.

La seconde ligne m'est complètement inintelligible.

Fait par Qadmél, fils de Four, fils de Sa'd. . . ?

192. Vogüé, n° 208.

Une inscription formant une ligne sinueuse et se repliant par en haut. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לעמר בן אחשש בן כמל בן ארס

ער figure déjà au n° 132.

אחשש, le même nom que celui du n° 133.

כמל, probablement l'arabe کامل « parfait ».

ארס, comparez le talmudique ארים « loueur de champs ».

Fait par 'Amd, fils de Ahschasch, fils de Kamel, fils de Aris.

193. Vogüé, n° 209.

Une petite inscription se lisant de droite à gauche.

למער בן נען (?)

נען, peut-être est-ce נעל, de l'arabe جعل « placer, poser, établir ».

Fait par Ma'ad, fils de Ga'an (Ga'al ?).

194. Vogué, n° 210.

Une ligne, commençant à gauche, et descendant ensuite vers la droite.

למחץ בן עסם בן סער בן נמר

מחץ, on pourrait aussi lire מחץ ou פחץ, en supposant l'omission du trait du milieu.

עסם, la première lettre est très douteuse; c'est peut-être un ס.

נמר, ce mot figure déjà au n° 144.

Fait par Maḥaṣ, fils de 'Asm (?), fils de Sa'd, fils de Gamar.

195, Vogué, n° 211.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחבלת בן מצער

חבלת vient de la racine حبل « étourdir, estropier ».

מצער, nom connu.

VI. RIDJM-KAKOUL.

« Ce *Ridjm* est un des plus importants de la région; les inscriptions y sont très nombreuses, ainsi que les figures; nous avons choisi, pour les reproduire, les mieux conservées.

« Le n° 212 est isolé, sur une pierre à fleur du sol, à cent mètres environ avant d'arriver au *Ridjm*.

« Les autres textes réunis sur les planches 29, 30, 31 et 37 sont gravés sur les pierres amoncelées.

« La ligne qui entoure le n° 213 indique la couleur de la surface sur laquelle il a été tracé.

« Les traits qui sillonnent les n^{os} 219 et 238 indiquent les arêtes de la pierre vue en perspective.

« Les baches qui bordent d'un côté les n^{os} 227 et 232 indiquent une cassure de la pierre; le trait qui traverse le n^o 228 figure une arête.

« Le n^o 389 représente une chasse au lion. L'animal est attaqué par quatre chasseurs, armés de lances. Les figures sont très grossièrement exécutées; les jambes du lion ressemblent à des jambes humaines, la perspective des personnages est des plus enfantines. Les inscriptions sont enchevêtrées et d'une lecture difficile; pour ne pas ajouter à la confusion, j'ai reproduit deux lignes en dehors de leur cadre, en désignant par les lettres *a* et *b* la place qu'elles occupent sur la pierre.

« Les textes réunis sur les planches 29 et 30 sont reproduits d'après mes copies; ceux des planches 31 et 37, à l'exception de la figure n^o 389, d'après celles de M. Waddington. »

196. Vogüé, n^o 212.

Une ligne tracée à côté d'une figure de chameau. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לענרפע (?) בן נצרת וצרב

Le premier nom est presque illisible, par suite de la forme confuse de plusieurs caractères.

נצרת, on pourrait aussi lire נצבה.

La dernière lettre du dernier mot est très douteuse.

197. Vogüé, n° 213.

Ce numéro renferme cinq inscriptions, gravées en caractères gras. Les lignes ont une disposition très irrégulière. Le sens de l'écriture est de droite à gauche.

a.	לעסב
b.	לרכו
c.	לערוז ורב
d.	למל בן לכשר (?)
e.	לאאסד בן אסן בן צנא

עסב, c'est peut-être l'arabe عسوب « chef supérieur ».

רכו, ce nom figure déjà aux n° 2 b et 90.

ערוז, l'avant-dernière lettre n'est pas certaine, on pourrait lire עריה.

Le dernier mot, qui comprend les trois lettres ורב, m'est inexplicable.

למל, c'est peut-être le מל sémitique signifiant « rosée ».

לכשר, dans ce mot, les deux dernières lettres seules sont sûres.

לאאסד, c'est ainsi que je lis, au lieu de ואסד que porte la copie. Ce nom se trouve déjà au n° 25.

אסן, il faudrait peut-être lire אה.

צנא, nom dérivé du verbe que nous avons discuté au n° 80 b.

a. Fait par Asb.

b. Fait par Rakaz.

c. Fait par Ourwat. . . ?

d. Fait par Tall, fils de. . . ?

e. Fait par Aasad, fils de Asan (?), fils de Şana.

198. Vogüé, n° 214.

Une inscription en deux lignes, commençant à gauche et se dirigeant ensuite dans un sens opposé.

לחלאל בן צרב פ

פעם על אורש מתמן

לחלאל signifie « Dieu délivre », de l'arabe خلى « délivrer ».

צרב, nom connu.

אורש, on pourrait aussi lire אברש.

Dans מתמן, le ט paraît être une abréviation de מן « de ». חמן est la ville de Téma, dans le Haouran.

Fait par Khalél, fils de Şarib, en mémoire (?) de Aourasch (?) de Têmân.

199. Vogüé, n° 215.

Deux inscriptions, dont l'une se lit de droite à gauche, l'autre de gauche à droite.

a. לכנה

b. לנעל בן אנוה

כנה peut venir aussi bien de la racine כון « être », que de כنى « couvrir, abriter ».

Je lis נעל, au lieu de נעק que porte la copie de M. de Vogüé, et qui n'offre pas de racine connue.

אנוה est à comparer peut-être à انى « arriver, atteindre sa maturité ».

a. Fait par Kanat.

b. Fait par Ga'al, fils de Anwat.

200. Vogué, n° 216.

Une ligne se dirigeant de gauche à droite; le mot בן est écrit au-dessus de la ligne.

לעליה בן רב

י, la seconde lettre peut aussi être un עליה.

רב est aussi un nom judéo-babylonien.

Fait par 'Alia, fils de Rab.

201. Vogué, n° 217.

Une inscription écrite en forme de spirale et se lisant dans le sens alternant; elle commence à droite.

לחרס בן צרך בן אוב (י) בן חי בן חרסת בן שניה בן עבר בן מלך
פפעם על ארסו פעל עקרב פעל כול
שולח פסרע פהסלם לחסאר

חרס, cette racine signifie, en arabe, « surveiller, garder ».

צרך, c'est peut-être l'arabe ضريك « cassé par l'âge, pauvre, malheureux ».

אבו, la dernière lettre n'est pas distincte; on pourrait aussi lire אבס.

חי est l'arabe حي « vivant ».

חרסת, on reconnaît facilement l'arabe خدمة « travail, service ».

שניה, nous avons supposé ce nom au n° 52 a.

ארסו semble peu différer de ארס (192).

עקרב, nom arabe très caractéristique. Ibn Doréïd mentionne une femme du poète Ennabigha du nom de عترب (316).

כול, nom dérivé de la racine כָּלַ (כָּוַל) « tomber sur quelqu'un, le huer et le frapper ».

Les mots פסדע שולה ont été expliqués au n° 2 b,

Je considère le mot הסלם, non comme un infinitif de la quatrième forme « rendre le salut, faire acte de salutation », mais comme un nom précédé de l'article.

Le mot להסאר se compose probablement de ל, préposition, de ה faisant fonction d'article défini et du substantif סאר = arabe سائر « reste ».

L'apparition dans un dialecte arabe de l'article ה, qu'on croyait jusqu'ici particulier à l'hébreu et au phénicien, est un fait linguistique très remarquable.

Fait par Ḥars, fils de Ṣarik, fils de Abou, fils de Ḥaī, fils de Khadmat, fils de Sebāgiat, fils de 'Abd, fils de Malik, en mémoire (?) de Arsou, de 'Aqrab et de Kawl; prière et indication. Salut aux autres.

202. Vogüé, n° 218.

Une inscription en caractères gras, commençant à droite et se dirigeant ensuite dans un sens contraire.

לקן בן אמר

בן אדול בן אאפש איינא

לתמ... (?) ?

קן. même nom que celui du n° 154.

אמר, ce nom figure déjà au n° 151.

אדול, élatif de la racine אדל « administrer ».

אאפס, c'est probablement la forme correcte du nom que nous avons transcrit אהפס au n° 84.

Les lettres איויא et celles qui suivent sont trop incertaines pour qu'on essaye de les expliquer.

Fait par Qén, fils de Amar, fils de Adwal, fils de Aafascli...

203. Vogüé, n° 219.

On remarque trois groupes distincts, séparés par les arêtes de la pierre. Le groupe supérieur renferme trois inscriptions, tracées de gauche à droite; celui qui est à droite peut bien être la suite de la troisième inscription de ce groupe; mais les lettres sont tracées avec une telle négligence, qu'il est impossible d'en tirer un déchiffrement satisfaisant. Enfin le troisième groupe renferme une inscription se lisant de gauche à droite.

A

a. לאחלם בן אנעם בן עבדאל בן
והב בן עבדאל

b. לאסר בן סחר בן עכר

B

סבהחחב (?)

C

a. לאנעם בן אחלם בן א

b. ס בן עבדאל

להו בן בן סחש (?)בנה

אחלם, ce nom figure déjà au n° 103 a.

אנעם, élatif de נעם « être bon ». Dans les inscriptions grecques du Hauran, il est transcrit *Ἄναμος*; c'est aussi un nom palmyréen.

עבדאל « serviteur de Dieu », correspond à l'arabe عبد الله.

והב « don », répond au mot hébreu מתן.

אסר, c'est la forme simple du nom אאסר, qui figure aux n°s 25 et 197 e, c'est un nom arabe par excellence.

סחר rappelle l'arabe سخر « railler, se moquer ».

אם, nom signalé au n° 153 b.

הו s'est déjà présenté au n° 52 a.

סחש, on peut comparer l'hébreu postérieur סחוס « cartilage ».

לכנה, à noter l'orthographe ה pour la forme ordinaire du suffixe possessif ו.

A

a. Fait par Ahlam, fils de An'am, fils de 'Abdél, fils de Wahb, fils de 'Abdél.

b. Fait par Asad, fils de Sakhar, fils de 'Abd.

B

..... (?)

C

a. Fait par An'am, fils de Ahlam, fils de Oumm, fils de 'Abdél.

b. Fait par Hou, fils de Sahasch (?), pour son fils.

204. Vogué, n° 220.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחמלה בן שני בן מעל בן שיראל בן לבי בן אאעתיל (?)

חמלה, nom connu.

שני, nom simple, dont la racine produit aussi le nom propre משני (184).

מעל, la lettre ע n'est pas tout à fait certaine.

שיראל, on peut aussi lire שרראל ou שיכאל.

לבי, formé probablement du mot לב « cœur »; on peut cependant penser aussi à l'hébreu לביא « jeune lion ».

Le mot qui vient après בן n'est pas bien lisible; je renonce, par conséquent, à en proposer une interprétation.

Fait par Hamalat, fils de Schanaï, fils de T'a'al (?), fils de Schirél (?), fils de Labi, fils de...

205. Vogüé, n° 221.

L'inscription présente une ligne tracée autour d'une figure d'animal et se lit de gauche à droite.

לחננאל בן ול

חננאל, nom hébreu très fréquent, qui signifie « Dieu a gratifié ». En arabe qoréischite, la racine ح ن ن signifie « faiblir, lâcher pied ».

ול, peut-être abrégé de ואל qui est aussi un nom palmyrénien, en transcription grecque Οἰαλος.

Fait par Hananél, fils de Wäl.

206. Vogüé, n° 222.

Une inscription inachevée, se dirigeant de gauche à droite et puis de droite à gauche.

למלך בן צמח פדור

לארבעים דאי בן

מלך, même nom que celui du n° 96 a.

צמח s'est déjà présenté au n° 181.

Ce qui vient après est tout à fait incertain, et on ne peut en tirer rien de satisfaisant.

Fait par Moulid, fils de Šammat. . . .

207. Vogüé, n° 223.

Une inscription de seize lettres, très distinctement tracées, se lisant de droite à gauche.

לאחלה בנה מן בן אעפה

אחלם, connu jusqu'à présent comme nom d'homme, est ici un nom de femme.

בנה, c'est l'arabe بنت « fille », féminin de ابى « fils ». Le נ n'est pas élidé comme c'est le cas en hébreu et en phénicien, où l'on prononce בה.

מן peut venir soit de מן, soit de מנן.

אעפה, c'est ainsi que je lis, au lieu de ועפה, que donne la copie de M. de Vogüé; je suppose que la première lettre a perdu un trait. אעפה est l'élatif de la forme simple עפה, que nous avons expliquée au n° 76.

Fait par Ahlan, fille de Maun, fils de A'afa.

208. Vogüé, n° 224.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche.

לפּוראל בן ובה בן סער פ

Les noms פוראל et סער sont connus.

וּבַח est un nom nouveau, mais je présume qu'il faut le corriger en אבַח, nom qui s'est déjà présenté plusieurs fois dans nos inscriptions.

Fait par Fourél, fils de Wabah (? Abah), fils de Sád et...

209. Vogüé, n° 225.

Une inscription écrite en caractères gras et se lisant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses.

לעמּום בן סדל פעם לחבב

עמּום, il faudra peut-être corriger עמאם, comme au n° 176 a.

Les deux autres noms sont connus; à noter le ל de לחבב; mais peut-être faut-il restituer על, préposition que régit le verbe פעם.

Fait par 'Amoum (? Amm-Oumm?), fils de Sadal, en mémoire (?) de Ḥabab.

210. Vogüé, n° 226.

Une ligne sinueuse, en caractères gras, se lisant de droite à gauche. L'inscription est surmontée d'une étoile à six rayons.

לּוּל בן אנש בן ודאח

לּוּל, cette racine signifie en arabe « cesser, décliner ».

אנש se compare aisément à l'hébreu אנש « faiblir », dont le correspondant arabe est انث « s'amollir ».

וראה, nom formé de la racine ורא « nuire ».

Fait par Zoul, fils de Anisch, fils de Wadaat.

211. Vogüé, n° 227.

Deux inscriptions en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

a. לכמד בן עסל

b. לעברי בנה

כמד, le même nom que celui du n° 41.

עסל serait l'arabe عسل « miel », mais la dernière lettre peut aussi être un ד.

עברי, nom sémitique très connu.

a. Fait par Kamad, fils de 'Asl (?).

b. Fait par Abdi, son fils (?).

212. Vogüé, n° 228.

Deux inscriptions en caractères gras, séparées par un long trait. Toutes deux se lisent de droite à gauche.

a. לנהר בן אס בן כויף פ

b. לכויע

נהר, c'est l'arabe نهر ou نهار, mots qui signifient respectivement « fleuve » et « jour ».

כויף est le diminutif de כיה « pierre, rocher ».

כויע, à corriger probablement כויף, comme le nom précédent.

סא, nom connu.

a. Fait par Kowaïf.

b. Fait par Nahr (? Nahâr ?), fils de Aous, fils de Kowaïf et.....

213. Vogüé, n° 229.

Une inscription en caractères grêles, allant de droite à gauche.

לשלטאל בן חכב

שלטאל « armes de Dieu » a pour premier élément le mot שלט qui forme à lui seul un nom propre (184-185).

חכב. La lecture de ce nom est très douteuse.

Fait par Schaltêl, fils de.....

214. Vogüé, n° 230.

Deux inscriptions gravées au milieu de deux figures de chameaux, mises l'une en face de l'autre. Elles se dirigent de haut en bas.

a. לחן בן סנר בן בן-חלא עמל פעפר לה

b. לעקרב בן טלך

הן figure déjà aux n° 90 et 123 b.

סנר, peut-être faut-il corriger טלך comme dans la ligne suivante.

בן-חלא, c'est peut-être la forme exacte du nom בחטלא qu'on lit au n° 60.

עמל; par ce mot commence la formule dédicatoire; on y reconnaît le verbe עמל « faire ».

פעפר doit se comprendre dans un sens précatif « et qu'il soit pardonné », en arabe فغفر.

לֵה se compose de la préposition ל et du suffixe de la troisième personne, pour הוּא, en arabe **أنا**.

עֵקֶר, ce nom s'est déjà présenté au n° 201.

a. Fait par Hann, fils de Mounir (؟ Malik ?), fils de Ben-Talé. Il a fait cela et qu'il lui soit pardonné.

b. Fait par Agrab, fils de Malik.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu, la rédaction en est adoptée.

M. le président offre, de la part de l'auteur, M. J. Muir, un ouvrage intitulé *Metrical translations with prose versions from the Mahabharata*. Le secrétaire adjoint donne lecture d'une lettre de l'abbé Brucker qui offre à la Société un exemplaire de l'ouvrage ayant pour titre *Associations de la Chine*, par le R. P. Leboucq.

M. Barbier de Meynard informe le Conseil que les collections du *Journal asiatique* qui étaient déposées depuis 1875 dans un local du palais Mazarin, affecté à la Société par un décret présidentiel, viennent d'être transférées, avec l'assen-

timent de son bureau, dans une autre partie, plus commode, du palais, substituée à l'ancien local par un nouveau décret.

M. Halévy demande la parole pour exposer quelques considérations qui lui ont été inspirées par la lecture de l'ouvrage de M. Schlumberger intitulé *Le trésor de Sanaa*. On sait que les monnaies de l'Arabie méridionale, monnaies très rares, puisqu'on n'en possède qu'une cinquantaine environ, sont les unes sans inscription, les autres avec une inscription et une légende écourtée $\Lambda\theta\eta$, pour $\Lambda\theta\eta\nu\eta$, Athènes; quelques-unes enfin, en petit nombre, portent à la fois une légende et deux monogrammes. M. Halévy, sans s'occuper de la classification de ces pièces, s'est efforcé d'en déchiffrer les signes et les légendes, et d'en découvrir la provenance. Il n'hésite pas à constater dans ces monnaies une altération de légendes grecques, ce qui est d'ailleurs confirmé par le groupe $\Lambda\theta\eta$. Quelques-unes livrent le nom de l' $\epsilon\gamma\omicron\pi\alpha\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ ou édile qui remplissait aussi les fonctions d'inspecteur du marché. M. Halévy, après avoir consulté les inscriptions qu'il a rapportées lui-même du Yémen, n'hésite pas à lire ce nom *Hayalat*. Toutes les monnaies doivent être considérées comme *sabéennes*, et non pas comme *himyarites*, puisqu'elles appartiennent à une époque où la dynastie qui régnait à Saba n'avait pas encore été remplacée par les princes de la tribu de Himyar. Or, si les médailles en question sont sabéennes, et M. Halévy n'hésite pas à l'affirmer, il est naturel de rechercher leur provenance, l'atelier où elles ont été frappées, dans les limites du royaume de Saba. Les deux lettres qui, sur ces monnaies, répondent aux lettres N et L, sont le signe monétaire de deux localités importantes de ce royaume. La première lettre donne l'initiale de la vieille ville de *Nasaka*, brûlée par les Romains, lors de l'expédition d'*Ælius Gallus*; cette interprétation doit être préférée à celle qui propose la ville de *Nagara*. Le nom *Nataka*, légèrement altéré dans Strabon, est donné par Pline, d'après les rapports officiels de l'expédition romaine, sous la forme *Naska*. Le nom de la seconde ville doit se lire *Laba* (le *Labæ*

(de Pline), selon M. Halévy, qui a visité les ruines de cette localité.

La séance est levée à neuf heures et demie.

Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée, par N. Mallouf. 3^e édition. Paris, Maisonneuve et C^{ie}, 1881. 1 vol. in-12, xiv et 1026 p.

Cette nouvelle édition d'un livre qui s'adresse surtout aux chancelleries du Levant et aux voyageurs, mais où les savants trouveront aussi à glaner, sera, nous n'en doutons pas, accueillie avec faveur. L'auteur, M. Mallouf, mort il y a quelques années, a rendu de réels services à la connaissance pratique du turc ottoman. Originaire du Liban, il enseigna au collège de la propagande de Smyrne les trois principales langues musulmanes, qu'il parlait avec facilité. Ses ouvrages, grammaires, dictionnaires, dialogues ont les mérites et les défauts des travaux du même genre exécutés en Orient : d'une part, connaissance exacte de l'idiome usuel, de ses particularités, de ses idiotismes, de sa prononciation; de l'autre, peu ou point de critique, méthode empirique, en un mot, absence de ce qui ne s'apprend et ne s'enseigne bien qu'en Europe.

Le dictionnaire turc-français de Mallouf, malgré ses lacunes, constitue un progrès réel sur les ouvrages de ses devanciers, tels que Meninski, Bianchi et Hindoglou. L'élément turc y est plus richement représenté, au détriment, il est vrai, de l'élément arabe-persan; mais le plan que l'auteur s'est tracé justifie, jusqu'à un certain point, cette inégalité. On peut en dire autant de son Dictionnaire français-turc, dont la première édition a paru en 1849 et la seconde en 1856. Assurément, celui de Bianchi (Paris, 1843, 2 vol. in-8°) est, en un sens, plus complet et plus riche, puisque tous les termes usuels de notre langue y figurent ainsi qu'un assez grand nombre d'expressions techniques. Mais cet avantage est plus apparent que réel. Bianchi, préoccupé avant tout

de faciliter aux Ottomans l'étude du français, a trop souvent recours aux périphrases et aux à peu près, soit que l'équivalent exact n'existe pas en turc, soit qu'il l'ait ignoré. Ajoutons que l'édition de ce dictionnaire, qui forme deux gros volumes, a péri presque entièrement dans les flammes, pendant la désastreuse semaine de mai 1871, et que les rares exemplaires qui ont échappé à la destruction se vendent à des prix de fantaisie, peu accessibles aux jeunes orientalistes. L'ouvrage de Mallouf est donc resté à peu près le seul qu'ils puissent utilement consulter, et on ne saurait trop approuver la librairie Maisonneuve et C^{ie} qui a songé à en donner une nouvelle et meilleure édition.

Le professeur smyrniote, qui avait horreur de la périphrase, et nous ne saurions l'en blâmer, s'appliquait à rendre le mot français par son correspondant turc, en y joignant quelques exemples propres à faire connaître le mécanisme et les nuances de la langue ottomane. Mais, sans parler des vocables qui ont échappé à son attention, d'autres termes plus modernes sont nés des rapports de plus en plus étroits de la Turquie avec l'Europe. Enfin des erreurs assez graves s'étaient glissées dans les deux précédentes éditions. Une refonte complète du livre était donc devenue nécessaire. Les éditeurs ont été bien inspirés en la confiant à un Levantin réunissant, comme Mallouf, la connaissance du français à celle du turc; il y aurait eu plus d'inconvénients que d'avantages à charger un érudit de ce travail d'une nature essentiellement pratique. Nous ne pouvons qu'approuver le choix qui a été fait, pour l'accomplir, de M. Saghirian, répétiteur pour la langue turque à l'École spéciale des langues orientales. Cette double tâche : d'une part, revision scrupuleuse du texte imprimé; de l'autre, adjonction des mots omis dont l'usage est dûment constaté, a été bien comprise et bien exécutée par le nouveau collaborateur. Sur les quinze mille articles dont se compose cette troisième édition, on compte environ six mille mots nouveaux qui se rapportent aux sciences, aux arts, à l'industrie, au commerce, à l'administration et au droit. Tout en

réservant la meilleure part à la langue vulgaire, on n'y a pas négligé pourtant le style mixte, déjà plus mêlé d'arabe et de persan, qui est celui de la bonne compagnie et de la correspondance d'affaires.

Par surcroît de précaution et pour donner à leur publication les meilleures garanties de régularité et de correction, les éditeurs en ont fait revoir les épreuves par M. Batifaud, ancien élève diplômé de l'École des langues orientales. Ce travailleur modeste autant que consciencieux a mis au service de l'œuvre collective l'application et l'exactitude scrupuleuses dont d'autres publications orientales ont déjà tiré grand profit. Sans doute, malgré tous ses soins et la sévérité de sa revision, quelques fautes se sont glissées encore, soit dans le turc, soit dans la transcription; mais pouvait-il en être autrement d'un ouvrage hérissé de texte en lettres orientales et imprimé à l'étranger? On doit regretter aussi qu'un certain nombre d'acceptions usuelles aient été oubliées ou mal indiquées, et qu'un plus grand choix d'exemples ne soit pas venu au secours du lecteur embarrassé au milieu d'une foule de termes qu'il est tenté de prendre pour des synonymes techniques, et qui sont des acceptions quelquefois très différentes du même mot. Mais ici encore, en bonne justice, c'est au terrain mesuré trop étroitement, c'est aux exigences du format portatif qu'il faut adresser ce reproche, plutôt qu'à la revision. Si habile et économe qu'ait été celle-ci, il lui était bien difficile de faire tenir toute la langue ottomane dans un millier de pages de format in-12.

En résumé, collaborateurs et éditeurs, tous ont fait leur possible pour mettre aux mains du public une édition très supérieure à ses deux aînées, bien mise au courant du langage moderne et dont l'exécution typographique laisse peu à désirer. Nous sommes heureux de rendre ce témoignage à cette publication qui est presque une œuvre nouvelle, et nous lui souhaitons tout le succès dont elle nous paraît digne.

B. M.

REVUE DES ÉTUDES JUIVES, n° 1, juillet-septembre 1880.

La Société des études juives, fondée depuis deux ans environ et dont le but est de favoriser les recherches relatives à l'histoire et à la littérature du judaïsme, vient de faire paraître le premier numéro de sa revue. On y remarque des documents très variés et signés de noms que les lecteurs du *Journal asiatique* connaissent et apprécient depuis longtemps. Citons les fines et ingénieuses remarques de M. J. Derenbourg sur le livre de Job ; « Cyrus et le retour de l'exil, » travail de M. J. Halévy, qui se distingue, comme tous ceux du même auteur, par la pénétration et la hardiesse des vues ; un méritoire essai de rapprochement entre l'onomastique juive et l'onomastique himyarite, par M. H. Derenbourg ; de savantes notes épigraphiques de M. A. Darmesteter, etc. Un pareil début permet d'augurer favorablement de l'avenir de la société nouvelle. Si elle sait se préserver de l'esprit de coterie et d'exclusivisme, si, plus heureuse que d'autres sociétés juives ses devancières, elle ne se prive pas volontairement d'air et de lumière, elle rendra certainement de bons et signalés services aux études orientales. A ce titre, nous lui souhaitons la bienvenue et l'encourageons à marcher vaillamment dans la voie inaugurée par la Société asiatique, il y a plus d'un demi-siècle.

B. M.

NOTICE
SUR
UN PATRIARCHE NESTORIEN,

PAR
M. M. SIOUFFI,
VICE-CONSUL DE FRANCE, À MOSSOUL.

Il vient de me tomber sous la main un vieux manuscrit arabe dont je ne puis donner le titre, attendu que le commencement et la fin manquent. Ce document est dans un état de délabrement déplorable; non seulement ses feuillets sont déchiquetés sur les bords, mais il y en a qui sont complètement usés et dont l'écriture est entièrement effacée. La partie du milieu est heureusement assez lisible.

Ce livre est nestorien. Il contient, dans plusieurs passages, la profession de foi de la secte des Nestoriens, qui a joué un grand rôle dans le christianisme et qui a pris tant d'extension, en Mésopotamie surtout. Il traite aussi de plusieurs points de controverse religieuse entre les Nestoriens et d'autres sectes dissidentes. Mais la partie qui m'a paru la plus intéressante est une biographie succincte des patriarches depuis Mar Mari, successeur de Mar Addaï¹, élu patriarche en l'année 360 de l'ère des Séleucides (49 de J. C.), jusqu'au dernier de ces dignitaires, qui est le 79^e patriarche, décédé l'an 1629 (1318 de J. C.).

Ces biographies montrent l'influence du christianisme à

¹ Mar Addaï est, d'après mon manuscrit, un des soixante-dix disciples de Jésus-Christ qui l'avait envoyé près d'Abgar, pour guérir ce roi de la lèpre dont il était atteint.

l'époque du khalifat des Abbassides et du règne des Mogols, ainsi que l'importance des fonctions patriarcales en ces temps-là. Elles attestent le zèle, les connaissances et les vertus de ces dignitaires, et, à ce titre, un extrait des faits historiques qui y sont rapportés m'a paru digne d'être publié.

La biographie qui, selon moi, présente le plus vif intérêt, est celle de Yabalaha III, dernier patriarche. En voici la traduction accompagnée de quelques notes explicatives.

BIOGRAPHIE DE YABALAH III ¹.

Ce père était un jeune homme d'une belle figure. Il portait une barbe ronde. Il garda le siège (patriarcal) jusqu'à ce qu'il fût arrivé à une extrême vieillesse.

Il était Turc de naissance et originaire du pays de Khathai; il avait quitté le service du grand Kan, afin de voyager. La cause de son arrivée dans ce pays fut (le désir qu'il avait) de visiter la ville sainte (Jérusalem). Le Kan lui avait remis des vêtements qu'il était chargé de baptiser dans le Jourdain et de mettre en contact avec le tombeau du Seigneur le Christ.

Lorsqu'il arriva à Ardava et qu'il eut communiqué ses firmans et les ordres qu'il avait en main au grand sultan Abaka Kan, celui-ci lui répondit en ces termes : « La route n'est pas sûre. Vous avez un grand renom et votre réputation s'est répandue et propagée dans tous les pays; c'est pourquoi je crains pour votre sécurité. »

Il (Yabalaha) était accompagné de son maître et professeur² qui l'avait instruit et perfectionné, et c'est lui qui l'avait initié dans l'état religieux. Ce professeur s'appelait *Rabban Barsoma*, الرّبّني برصوما. Il avait une physionomie régulière, une taille élevée, une belle figure et un extérieur agréable. Il répondit au sultan : « Si la chose est telle que vous le dites, nous irons présenter nos hommages à notre

¹ Yabalaha, *ܝܒܠܚܐ* signifie : « Dieu a donné. »

² *ܪܒܐܢ*, du chaldéen *ܪܒܐܢ*. De nos jours on donne ce titre aux maîtres d'écoles chaldéennes.

« père et patriarche le Catholicos *Mar Dinha*, مار دنحا الجاثليق; nous recevrons sa bénédiction, après quoi nous retournerons « chez nous. »

Il se rendit donc près de lui (du patriarche) à Bagdad, où il s'arrêta longtemps. Ils montèrent ensemble à Ardava, d'où, après l'avoir sacré archevêque de *Tankout*, تنكت, il (le patriarche) le renvoya dans son pays. Yabalaha, qui était déjà élu par le Très-Haut pour le patriarcat, ne trouva point de route pour se rendre au milieu de ses ouailles¹. Il s'en retourna par conséquent à Erbil et résida dans le couvent de *Mar Sabrichou' Bakouka*, مار سبريشوع باقوكا.

Un des solitaires les plus vénérés de ce couvent lui dit un jour : « Ton séjour ici ne peut être d'aucune utilité : lève-toi « et va à Bagdad, car Dieu t'a élu pour diriger son Église. A « ton arrivée le Catholicos sera mort, et le patriarcat te sera « confié. » Le nom du moine solitaire qui lui avait dit ces paroles était *Rabban Solaka*, ربهان سولاكا.

Yabalaha fit donc ses préparatifs et se rendit à Bagdad (où il arriva) le lundi, premier jour du carême du Seigneur². Il trouva le Catholicos mort et le peuple qui priaient en présence de son corps à l'église.

Une fois qu'il (le prélat) fut enterré, Yabalaha monta au *béim*, البيم « la chaire », où il pleura à chaudes larmes. Il baisa les lèvres du défunt et reçut de lui le patriarcat, conformément à ce qui lui avait été dit³.

L'assemblée des fidèles se réjouit à son arrivée et ils s'écrièrent tous : « Voici notre Catholicos et notre patriarche ! »

¹ L'auteur ne cite pas les motifs de cet empêchement.

² L'auteur a arabisé le mot *mar* et en a composé le dérivé ماراني ou « appartenant au Seigneur, seigneurial ». Les Arabes, en Syrie et en Mésopotamie, se servent encore aujourd'hui de ce mot pour dire *saint*; mais ils ne l'emploient que lorsque cet adjectif est suivi du nom du *saint*. Exemple : مار توما, saint Thomas.


³ Cette dernière phrase paraît être incompréhensible : personne ici n'a pu m'expliquer les motifs pour lesquels Yabalaha aurait attendu que ce Catholicos fût enterré pour l'embrasser, et comment il aurait pu recevoir le patriarcat du prélat déjà décédé.

Quelques jours plus tard, l'assemblée des pères ainsi que les habitants de Bagdad lui témoignèrent leur adhésion en déclarant, par un écrit portant leurs signatures, qu'ils l'avaient élu.

Il se rendit ensuite à Ardava l'honorée et se présenta chez Abaka Kan. Ce prince se réjouit (en le voyant) et l'investit d'une robe d'honneur magnifique. Il lui fit parvenir des approvisionnements en nombre incalculable, et le renvoya accompagné d'un grand prince nommé *Echmet*, qui était de la famille du Kan.

Le nouveau patriarche arriva à Bagdad comblé d'honneurs et de respects et, après avoir fait ses préparatifs, il descendit au couvent de *Madaine*, دير المدائين. Le jour de son arrivée était un jour de fête : c'était le samedi qui précède le premier dimanche de *ma'alta*¹.

Lorsqu'il entra dans la maison des pères², il avait avec lui Mar Na'ama, archevêque de Jundissabour; Ichou' Zakho, archevêque de Nissibine; Mouchi, archevêque d'Erbil; Gabriel, archevêque de Mossoul; Élie, archevêque de Bajerni; Abraham, archevêque de Jérusalem; Ichou' Sabran, archevêque de *Malek*, مالىق, et de Tankout; Briklichou', évêque de *Téirhan*, الطيرهان, qui était l'archidiaque; Hananichou', évêque de Khilath; Cham'oun, évêque de *Bulad* et de *Jaslouna*, بلد والجسلونة; Ichou'denah, évêque de Mialarkinc; Giorgis, évêque de Ma'althaïa; Cham'oun, évêque de Tall et de Barbarilha; Salbia-Zakha, évêque de Badaroun; Joseph, évêque de Salmâs; Gabriel, évêque de Roustâk; Abraham, évêque

¹ معلنة,  ou l'entrée. Depuis l'Ascension jusqu'à l'Avent, les fidèles ne faisaient pas leurs prières dans l'église même. La réunion des fidèles se faisait dans le Baslouth, et ce n'est que depuis le premier jour de l'Avent que les cérémonies religieuses étaient célébrées dans l'église même. C'est pour cette raison que l'Avent a reçu le nom qui signifie «l'entrée».

² Il semble que l'auteur ait voulu désigner sous le titre de بيت الاباء le palais patriarcal ou maison des patriarches, attendu qu'un couvent ne porte jamais le nom de بيت «maison», et que, d'un autre côté, le siège principal du patriarcat chaldéen avait longtemps servi de séjour aux patriarches qui portent le titre de ابا. Ceci est constaté par les nombreuses biographies de patriarches qui précèdent celle dont nous donnons la traduction.

d'Achnoukh; Matta, évêque de *Dassen*, داسي; Jean, évêque de Chouch; Emmanuel, évêque de Hisn; Chamou'n, évêque d'Arzan, et Ciriaque, évêque d'*Askatra*, اسقطرا.

Il fut sacré patriarche à Madaïne le premier dimanche de la consécration de l'Église¹, et (le nouvel élu) portait un béiroun² couleur de pigeon. Le sacre eut lieu l'an de l'ère séleucide 1593, *حدهم احيى* (ces deux mots, dont le second représente le cycle, sont écrits en chaldéen sur le manuscrit arabe). Il (Yabalaha) sacra ce jour-là un grand nombre de diacres, et lorsqu'il eut quitté l'autel pour monter en chaire, on répandit sur lui une grande quantité de petites pièces d'or et d'argent³. Personne ne pouvait se tenir dans le temple, tellement la foule était grande. Il descendit ensuite au couvent de l'apôtre Mar Mari⁴, où il fut reçu conformément aux usages en vigueur. Il monta après cela à Bagdad, où il eut la même réception.

Ce prélat parvint à un degré de gloire et de puissance que personne n'avait eu jusqu'alors, au point que les rois mogols, les Kans et leurs enfants se découvraient la tête et s'agenouillaient devant lui. Ses ordres étaient exécutés dans tous les royaumes d'Orient⁵. De son temps, les chrétiens furent

¹ Ce dimanche est le même que celui de Ma'alta. On lui a donné ce second nom, parce que, lorsque les fidèles faisaient leur rentrée dans l'église qu'ils avaient quittée depuis l'Ascension, cette église recevait sa consécration par une cérémonie toute particulière. Il résulte de cela que Yabalaha fut sacré patriarche le lendemain de son arrivée à Madaïne.

² Les Chaldéens ne savent pas de nos jours si le *beiroun*, *حبرون*, était une espèce de tiare ou une chape. L'auteur du *Mouhit* dit que c'est un mot étranger qui signifie « mitre de l'évêque »; mais un dictionnaire assure que c'est une chape à capuchon. Je crois que c'est cette dernière signification qui est la vraie, attendu que, dans toutes les biographies que j'ai parcourues, l'auteur dit *وعليه بيرون*. Or, s'il s'agissait d'une coiffure, il aurait dit *وعلى رأسه* ou *وفي رأسه*, au lieu de *وعليه*.

³ C'est une ancienne coutume de répandre, dans les grandes cérémonies, de l'argent monnayé sur les personnages pour lesquels la cérémonie est célébrée. Cet usage existe, d'ailleurs, dans tout l'Orient musulman.

⁴ En syriaque, *ܡܪܝ*.

⁵ En Mésopotamie, on donnait le nom d'Orient, *شرق*, aux pays en deçà

très honorés et très puissants; mais, vers la fin de sa vie, ils furent très méprisés. Alors recommencèrent le payement, par eux, du tribut appelé *capitation* « djezyè » et les vexations qui se sont continuées jusqu'à nos jours.

Le patriarche fit construire un grand couvent près de la ville de Maragha, et, de son temps, la nouvelle église et le palais patriarcal furent pris¹.

De son temps moururent sept Kans d'entre les rois mogols; ce sont : Abaka Kan, Alimad sultan, Argoun Kan, Kaïkhtou Kan, Baïdou Kan, Gazan Kan et Kharbanda Kan. Celui qui monta ensuite sur le trône fut Abou Saïd Kan, fils de Kharbanda Kan.

Ce père vécut longtemps et mourut le samedi qui précède le troisième dimanche de la sanctification de l'Église, qui est le 13 novembre de l'an 1629 de l'ère grecque (l'ère séleucide), correspondant au 7 ramazan de l'an arabe (de l'hégire) 717. Il fut enterré dans le couvent qu'il avait fait construire et qu'il avait dédié à saint Jean. Quand les musulmans eurent enlevé ce couvent d'assaut, son corps fut transporté au couvent de Saint-Michel, situé dans la ville d'Erbil. Son patriarcat dura trente-sept ans, et le siège (patriarcal) resta vacant après lui pendant trois mois et trois jours.

Le nombre total des pères Catholikos, patriarches d'Orient, depuis l'apôtre Mar Mari, fondateur de ce siège, jusqu'à cette date qui est celle de la mort de Yabalaha III², est de soixante-douze (prélats), non compris les sept (patriarches) qui furent frappés d'anathème et dont le nom a été rayé de ceux des pères, parce qu'ils se sont emparés par la fraude et la force du pouvoir patriarcal, sans être élus par les pères et les fidèles.

de l'Euphrate. Les contrées situées de l'autre côté de ce fleuve, telles que la Syrie et l'Égypte, portaient le titre d'*Occident*, مغرب.

¹ La biographie ne dit pas par qui, de quelle manière et pour quelle raison ces propriétés furent prises. Mais, d'après ce qui vient d'être dit de la décadence où étaient tombés les chrétiens, on peut supposer qu'elles furent spoliées par les ennemis du christianisme.

² Yabalaha III, dont on vient de lire la biographie, est le dernier patriarche dont parle l'auteur du manuscrit.

Quant aux archevêques du patriarcat d'Orient, voici les noms de leurs sièges suivant le grade de chacun : 1° le premier est l'archevêque de Jundissabour, dont la place est à la droite (du patriarche) et qui sacre le patriarche de concert avec les pères et les fidèles ; 2° l'archevêque de Nissibine ; 3° l'archevêque de Bassorah ; 4° l'évêque de Mossoul et d'Assur ; 5° l'archevêque d'Erbil et de *Hazza*, حزة ; 6° l'archevêque de Bajermi ; 7° l'archevêque de Houlvan ; 8° l'archevêque de Jérusalem ; 9° l'archevêque de Roha ; 10° l'archevêque de Farès ; 11° l'archevêque de Merou ; 12° l'archevêque de Hérat ; 13° l'archevêque de *Fatrabā*, فطرية ; 14° l'archevêque de la Chine ; 15° l'archevêque des Indes ; 16° l'archevêque de Barda ; 17° l'archevêque de Damas ; 18° l'archevêque de Réi ; 19° l'archevêque du Tabaristan ; 20° l'archevêque du Déilem ; 21° l'archevêque de Samarkand ; 22° l'archevêque du Kurdistan ; 23° l'archevêque de *Khoulj*, خلع ; 24° l'archevêque du Séjistan ; 25° l'archevêque de Khan-Balik et d'Âl-Malik ; 26° l'archevêque de Tankout ; 27° l'archevêque de Kachghar et de Navaketh. Chacun de ces derniers avait sous ses ordres (plusieurs) évêques : les uns avaient chacun douze évêques, les autres, six. Ceux qui possédaient des grades et qui procédaient au sacre du patriarche étaient au nombre de sept, savoir : l'archevêque de Jundissabour, l'archevêque de Nissibine, l'archevêque de Bassorah, l'archevêque de Mossoul, l'archevêque d'Erbil, l'archevêque de Bajermi et l'archevêque de Houlvan.

Tous les patriarches susnommés professaient la même opinion, la même foi et la même croyance, telles qu'ils les avaient reçues des saints apôtres. Depuis cette époque, leur succession ne fut point interrompue. Elle se continua toujours, par transmission directe, de l'un à l'autre, et conformément à la même tradition.

La preuve de ce que je viens de dire est qu'il ne s'est point introduit parmi eux (parmi les patriarches) un seul partisan d'Arius ni un manichéen, aucun dissident, aucun novateur hérétique ou autre. C'est le plus grand témoignage pour nous

de la vérité de notre foi et de son ancienneté dans le christianisme. Il prouve que notre Église est apostolique, estimée et élue, et cela d'après le témoignage de l'apôtre saint Pierre (un mot effacé), et qu'elle est restée telle que nous l'avons reçue, ainsi que nous l'avons démontré plus haut (c'est-à-dire au commencement de l'ouvrage, dans la partie qui traite de la controverse) en nous appuyant sur son épître (l'épître de saint Pierre), sur la sincérité de nos historiens et sur la vraie tradition que nous tenons de saint Thomas, saint Addaï et saint Marc, disciples du Seigneur le Christ (que son nom soit adoré et loué!) (*Fin de la traduction.*)

La petite biographie de Yabalaha III offre un intérêt historique tout particulier. Après l'avoir lue, on constate l'importance du patriarcat et du clergé chrétien au temps des Mogols, la puissance du patriarche au point de vue civil et religieux, enfin l'étendue de la juridiction patriarcale chaldéenne dans ses attributions ecclésiastiques.

On remarquera que, si Abaka khan n'a pas embrassé le christianisme, il avait du moins des sentiments sincèrement chrétiens, puisqu'il a poussé la piété jusqu'à envoyer des vêtements pour être baptisés dans le Jourdain et mis en contact avec le tombeau du Christ. L'histoire nous apprend que ce souverain fut soupçonné d'être favorable à la religion des chrétiens et qu'il assista à une cérémonie religieuse dans une de leurs églises; mais on peut croire que ces démonstrations pieuses étaient l'effet d'une mesure politique, tandis que le fait cité par l'auteur de mon manuscrit paraît être un hommage entièrement spontané et sincère.

Constatons enfin que les chrétiens ont été du temps des Mogols, comme sous les autres dynasties musulmanes, tantôt en faveur, tantôt en disgrâce.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1881.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI.

PAR M. SENART.

TREIZIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 261 et suiv.; Wilson, p. 223 et suiv., Lassen, p. 241, n. 1; p. 242, n. 4; p. 243, n. 1; p. 259, n. 6. Les lacunes essentielles de G. et l'insuffisance, encore sensible malgré les efforts de M. Cunningham, des fac-similés de K., dans cette partie surtout, prêtent au texte de Khâlsi une importance particulière. C'est cette version que je reproduis d'abord, et dans le caractère original, car c'est sur elle que repose principalement l'explication de cette tablette pour laquelle presque tout reste à faire.

KHÂI.SI.

(35) ንዕለቲ ልብ ልብ ክብርብኩሉ ነብሲኡ ነብሲኡ ነብሲኡ

ለኃይረረሴ (13) ስለገረዘዘው፡-ፊደላት ስለገረዘዘው
 ለሰላም ስለገረዘዘው (14) ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው
 ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው (15) ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው
 ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው (16) ስለገረዘዘው
 ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው ስለገረዘዘው

KHÂLSI.

(35) Devānañpiyasa piya-
 dasine lājine kalikhyañ vi-
 jita diyaḍhamā* [...] pāna-
 satāsahaseye tuphā a-
 havuḍhena ṣatesopasamāta
 tata hate bahu tivatēke
 vā miṣe* [...] tatā ṭhavā
 sādhyā lādhesu kaliñ-
 gesu tive dhañmavaye (36)
 dhañmakamnatā dhañmā-
 nusathi ca devānañpiyasā*
 je athi anusaye devāna-
 piyasā vijitavi kalikhy-
 āni [...] avijitañ hi vijimne-
 mane* e tatā vadha va
 maline vā apāvāhe va ja-
 nasā ce bādhi vedamna-
 yamate galamate ca bava de-
 vānañpiyasā [...] iyañ pi ca
 tato galumatatāle* devā-

KAPUR DI GIRI.

(4) Devanañprisa priya-
 darṣisa rayo ka(?)litā vi-
 . tā . aḍhamatra* [...] pava-
 ṣatāasraṣa ta . . . a-
 ha . vu . dhe ṣatasahasa ri
 tañtra lāti . . . ka
 (2) va riṣa* [...] ta ca ṣruta
 lādhasa kali(?)
 . sha khaa dha . avaṣi
 tapa(?)kha a dhatamita ma.
 mana(?)ṣathi. ca. haya . . . mi
 yi athi anusocana devanañ-
 priyasa pi ——— akaga* [...] (3)
 aviji(?)tañ ? vijiga-
 maṇo yo tāta vata vi
 . . maraṇañ va apavaa va ja-
 nasa tañ bādhañ shadane-
 yamata garumata ca ma de-
 vanañpriyasa* [...] . . . sa ca
 taca sashatamatura* deva-

nañpiyasā [.] (37) savatā
vasati bañbhanā va sama
vā ana vā pāsañḍa
gihithā vā¹ yeṣu vihitā-
ṭhasa agine . sususā mā-
tāpitisusūsā gulū-
susa mitāsathatasahāya-
nātikesusuṣa bhātikāsa
gāmāpaṭipati dañḍhalititā²
[.]tesaṃ te(?)tā poti . pasa-
ghāte vā vadhe vā abhilātānaṃ
vikhi nikhamane³ [.] (38)
yesaṃ vāpi vāvihitānaṃ
sine pe avipāhine etānaṃ
mitāsañḍhutāsapānatiḥe va-
yāsanaṃ pāpanāta¹ [.] tatā
so pi tanāmevā¹ upāghātā
pati [.] paṭibhāgaṃ cā
esa savamanayanaṃ gu-
lacate mā devānañpiya-
sā³ [.] nāthi ca se janapade
yātā nāṭhi ime nikāyā
ānañtā¹ yenesa (39) bañ-
bhane ca samane cā nāthi
cā kuvāpi janapadasi yātā
nāthi mūnisānaṃ ekatalasā .
pi pāsānisi no nāma pasāde²
[.] se avatake jane tadā ka-
liñgesu . . pi(?)nete³ cā ma-
ṭa cāpe pavuḍha . ba . tatā

nañpriyasa [.] tadhatanatra
(4) vasathī bramaṇa ṇramaṇa
va aṇe vañ pashañḍa
grahetḥi va yesu vihitā-
ṭsha agrabhutisuṇṇusha ma-
tapitisha suṇṇusha mīrosa
saṇṇusha mītasamītatasaḥaya-
(5) nātikeshu dasaṭṭakanañ
samañpratipapa dṛi.ṭṭita¹
[.]tisañ¹ tatañ bhoti apā-
gaṭho va vadhañ vadho ca
aṇanata² nikamaṇaṃ [.]
pasha vañpi sañvihitānaṃ
sava avipraani atāsha
matasathatasāhayañatika³ va-
sana (6) prapupati [.] tatañ
tañ pi tesha va upāghato
bhoti [.] pañtibhagañ¹ ca
atañ sañvemaneyanaṃ ga-
rumatañ ca devanañpriya-
sa [.] nāthi ca¹

ekatarīhi

paṇḍeḥi na nama prasado
[.]so yamatroja ta.na tada ka?
lagre hata ca ma-
ṭaṇ ca apavaa ca tato ta

¹ Cf. fac-similé W.; fac-similé C. *tañ(?)sha.

² Fac-similé C. *sha datasā.

putebhāga va sahasā-
bhāga vā aja galumate
vā devānāṃpiyasā [.] (40)

(1) —————
— vanapanake ichama (2) sa-

vata ——— yama samavaliya
madavañ ti [.] iya vū mu^a.

————— (3) devānāṃ-
piyesā [.] ye dhañmavijaya
sa cape(?)nā ladhe^a devā-
nāñpi ca (4) sa-
vesa ca atesu asasu (?)
pi chājane. . . sa^a [.] tesa ate
añtiyoge nāma yone . . .
la. cā tenā (5) añtiyogena
catañ 4 lajāne tulamaye
nāma añtekinā nama mākā
nā(6)ma alikasadale nāma^a
nicañ coḍapañḍiyā avañ
tañbapañniyā hevamevā
hevamevā^a (7) . palājā viṣma-
vasi [.] yonakabojesu nā-
bhakunābhapañtisāñ bhoja-
pitinikesu (8) adhapuladesu^a

(7) çatabhaga va sahasra-
bhagañ va aja garāmatā-
tara devanāñpriyasa^a [.]
yo pi ca aprakati yati cha(?)
miṭaviyamate ta devanāñ-
priyasa yañ çako cha(?)ma-
naya [.] ya pi hi aṭabi deva-
nāñpriyasa aṇṭaṇ bhoti
tati anadeti ananija piti hana-
trape pi ca pabhatre (8) deva-
nāñpriyasa vacati tisha kitri
a tatra payane(?) ca aññeyasu
bicha . ti hi^a devanāñpriyo
savabhatāññ ?chatī
suyama samavariya va bha-
si [.] iyo cu ma-
ti maṇṇaṇiya^a devanāñ-
priyasa [.] yo dharmavijayo
sa nañḍana^a ladhañ deva-
nāñpriyasa ia ca sa-
vashu caññañteshu(g) ashushu
pi yojaṇaṇado(?)sha [.] ?vañ
añtiyoko nama yonaraja pa-
rañ ca tenañ añtiyokona
catura 4 rajaṇo turāmaye
nama añtikini nama mākā
nama alikasudaro nama
nici (?) -coḍapañḍa ava
tañbapañniya hevameva
benaraja visha-
tini^a [.] yanakañboyesu ni-
bhakanaḥhatina (10) bhoja-
pitinikeshu añḍhrapuliḍeshu

savatā devānapiyasā dhañ-
mānucūthi anavatañti [.]
yāta pi duta[9]devānāñpiyasi
niyañti* te (2) pi sutu
devānāñpiniya lava-
vutañ mādhunañ (10)
dhañmānusathi dhamma
anuvidhiyaña añnuvidhi-
yisā cā ye . . lodha [.]
(11) .takenā* hoti savatā vi-
jaye [.]
pitilase se gadhā sā hoti
pīti hoti dhañmavijayañ (12)-
si [.] lahakā ve kho sā
piti pālañtikameve maha-
phajali manañti* devānāñ-
piye [.] (13) etāye cā aṭhāye
iyañ dhañmalipi likhitā kiti
putā pāpotā me ana (14) na-
va vijaya ma vijayataviya ma-
nisu* [.] sayakasi no vija-
yasākhañ ti .calañ va (15)
daḍatā vā locepa* tameva
cā vijayañ manata ye dhañ-
mavijaye [.] se hidalo-
kikāpalalo(16)kiye savā ca
ku nilati ho.u yā malati
pā pi hidā.lokikāpalalokikā* [.]

savatañ devanañpriyasa dha-
rmanaṇṇathi anavaṭaṇṇti* [.]
yata pi devanañpiyasa deta
navañṇicañti* ti pi ṇṇutu
devanañpriyasa dharma-
vuṇṇañ tivena
dha(2)manuṇṇathi dharma
tunavidhiyati ananavi-
yoka. ca ṇa*. juddha [.]
etakena bhoti savatañ vi-
jayo vijayo* [.] (11) vi(2)jayo
piṭirasu so laḍḍho (2) bhati
priti dhamavijavani
[.]lañṇaka va (2) kho (2) sañ
priti paratikamevañ maha-
phala meñati* devanañ-
priyo [.] etari ca aṭhaye
ayo dharmadipi dipito kiti
putra papatra me āsu ca-
tañ vijayu ma vijaṇṇa ma-
ñṇesha* [.] 2 2yo vija-
ṇṇa ti cala va
daḍata ca roñṇcetū* tañ va
ṇa vija mañṇa (12) yo dhañ-
mavijaya [.] ta iprea-
viko* paralokiko sava ca
vivati bhotu ya nama rata
sa i hidelokika .paralokika [.]

GIRNAR.

(1) ——— ? patasahasramātraṃ¹ tatrā hataiṃ² bahu³ tā-
vatakaṃ mata⁴ [.] tatā⁵ pachā adhanā⁶ ladhesu kaliṃgesu⁷
tīvo dhaṃmavā⁸ ?⁹ (5) ——— vadho va maraṇaṃ va apavāho
va janasa taṃ¹⁰ bādhaṃ vedanamata ca ganamata ca devā—
(3) ——— pā (?) mātāpitari susuṃsā gurususuṃsā¹¹
mitasaṃstataśāyānātikesu dāsa¹² ——— (4) ——— ya-
nātikā vyasanaṃ prāpuṇoti [.] tatā¹³ so pi tesāṃ¹⁴ upaghāto
hoti [.] paṭibhato¹⁵ cesā sava¹⁶ ——— (5) ——— i¹⁷ yato¹⁸
nāsti mānusānaṃ¹⁹ ekataramhi pāsāṃḍamhi na nāma pāsā²⁰ ?²¹
[.] yāvatako jana tada (6) ——— naya saka vamiṭave¹
[.] yā ca pi¹⁵ aṭaviyo devānaṃpiyasa na . . . pijite pāti¹⁶ (7)
——— savabhū . tānaṃ aha . tāṃ¹⁷ ca sayamaṃ ca
sama¹⁸ . . . ceraṃ¹⁹ ca mādava²⁰ . . . (8) ——— yonarāja²¹

¹ Fac-similé C. "sapasamātaṃ".² Fac-similé C. "vato ha".³ Fac-similé C. "baha tā".⁴ Fac-similé C. "adhū(?)nā".⁵ Fac-similé C. "ligesu".⁶ Fac-similé C. "tīve dhaṃmavāyo".⁷ Fac-similé C. "ta bā".⁸ Fac-similé C. "gutasu".⁹ Fac-similé C. "tatā so".¹⁰ Fac-similé C. "tesa u".¹¹ Fac-similé C. "ghāto pāti paṭibhago".¹² B. "mi ya".¹³ Fac-similé C. "nāstā manu".¹⁴ Fac-similé C. "sāde yā".¹⁵ Fac-similé C. "yā va pi".¹⁶ Fac-similé C. "piyasa prijite sātī".¹⁷ Fac-similé C. "chātīm ca".¹⁸ B. "samaṃ . . .".¹⁹ Fac-similé C. "cairaṃ".²⁰ Fac-similé C. "dava ca".²¹ Fac-similé C. "rājā pa".

parañ. ca tena¹ catpâro rājāno turamāyo ca aṃtakāna² ca
 magā ca³ (9) ————— idhe pāriñde. . su⁴ savata devā-
 naṃpiyasa⁵ dhañmānusaṣṭiñ anuvatare [.] yata pi dūtā⁶
 (10) ————— vijayo⁷ sivathā⁸ puna vijayo piti . so so
 ladho⁹ sā piti hoti dhañmavijayamhi⁸ (11) ————— ?
 vijayañ⁹ mā vijetavyaṃ māñ ? . . sa⁴ rasake¹⁰ eva vijayecha
 ti ca (12) ————— ilokikā ca pāra . . . lokikā ca [.]

Khālsi. — *a.* Le premier mot difficile *kalikhyañ* est garanti dans sa partie radicale par la répétition *khalikhyāni* qui en revient un peu plus bas. Quant à la désinence, *kalikhyañ* devant être en accord avec *vijitā*, nous n'avons le choix qu'entre deux partis, qui sont de prendre ou **khyañ* = **khyā* ou **tā* = *tañ*. On va voir que des raisons tirées du sens me font préférer la seconde hypothèse. Il faut corriger *mā* en *māta*, pour *mātañ*; c'est ce que prouve la correspondance à K. de *matra*. On a pu juger par plusieurs exemples que la confusion entre H et A n'est ni difficile ni rare; ma photographie, du reste, donne positivement **māte*. En prenant *diyāḍhamātañ* comme attribut, nous sommes en possession d'une proposition com-

¹ Fac-similé C. "para . . . ca".

² Fac-similé C. "takina".

³ Fac-similé C. " ——— dhapiriñ".

⁴ Fac-similé C. "priya".

⁵ Fac-similé C. "dūti".

⁶ Fac-similé C. "yo sava".

⁷ Fac-similé C. "yo pitiraso sā ladhā sā".

⁸ Fac-similé C. "yami".

⁹ Fac-similé C. " ———ñ vi".

¹⁰ Fac-similé C. "maññāsa ra".

plète. Mais que signifie *kalikhya*? De l'ensemble du morceau qui vise, à plusieurs reprises, la conquête du *kalim̃ga*, je prends la conviction que ce mot n'est qu'un autre nom de ce royaume, nom composé de *kali*, la partie caractéristique, et de *ākhyā*; *kalikhya* pour *kalyōkhyā*, *kalākhyā*, comme, au XII^e édit, nous avons eu *ithijhakha* pour *ithyajhakha*, *ithajhakha*, comme nous trouverons *dupativekkha* = "*pratyavekkha*" (D., III, 19), comme nous relevons en pâli *kiñcikkha* pour *kiñci* + *ākhyā*. C'est le pays « qui tire son nom de *kali* ». Je suis porté à penser que, dans le second passage où reparait le mot, K. le remplace par *kalim̃ga*. Malheureusement il règne trop d'incertitude sur la lecture exacte pour que nous y puissions asseoir une conclusion indiscutable. La phrase se traduit littéralement : « le territoire Kalinga conquis par Piyadasi est une fois et demie aussi grand », si l'on veut, une fois et demie aussi grand que son domaine antérieur, son domaine héréditaire. Mais ce serait trop préciser : nous retrouverons dans les édits de Sahasaram, etc., *diyādha* employé dans un sens en quelque sorte indéfini, et pour marquer une extension considérable. La suite fait comprendre pourquoi le roi insiste sur l'étendue de cette conquête : par là s'explique le nombre des victimes qu'elle a faites et qui sont énumérées dans la phrase suivante. — *b.* A cette phrase il faut comparer un passage analogue, un peu plus loin, l. 39. Il nous conduit d'abord à la correction *apavū* (𑀧 pour 𑀭). Le mouvement général de la phrase montre d'ailleurs

qu'il faut construire ensemble *satāsahase* et *apavudhena*, et nous mène aussitôt à la lecture *satāsahasāni* (pour °*seye*°; le relatif n'a ici que faire) et *apavudhāni*, deux corrections dont notre expérience du texte de Kh. garantit la facilité (⊥ pour *Ḍ*, *ā* pour *e*). *Tuphá* ne peut être correct; l'*u* de la première syllabe n'est pas du tout net, d'après le fac-similé. Par malheur, K. est ici encore défectueux. Mais nous ne saurions guère nous passer d'un mot qui fasse sentir le lien qui unit cette phrase à la précédente; *tatā*, *tatra* est exactement celui qui convient et que l'on attend ici; je lis donc *tatā* les deux caractères, certainement fautifs, que nous fournit le fac-similé. Je corrige ensuite *satāsahasamātañ*, avec lequel s'accorde *hato* pour *hatañ*, et *tāvatake*, *tāvatakañ*, bien connu du pâli. La pensée est complète : le roi énumère le grand nombre de gens ou emmenés en esclavage, ou blessés, ou morts dans la conquête dont il a d'abord signalé l'importance. — *c*. Les premiers mots se doivent lire *tato pachā* : « ensuite de cela, après cela ». La comparaison de G. nous met en état de rétablir avec certitude cette lecture, que ma photographie favorise très clairement. K. a une expression tout à fait différente, dont le rapprochement montre du moins que ces mots doivent bien être attribués à la phrase nouvelle qui commence. On corrigera ensuite *sādhayā* en *adhunā*, comme à G.; l'espèce de tautologie que fait le mot avec la locution qui précède peut d'autant moins nous arrêter que *adhunā* marque spécialement une nuance de soudaineté; il ne

porte pas sur *ladhesu*, mais sur la suite, *tive dhañmavāye*, etc.; en sorte que l'expression entière revient à ce sens : « aussitôt après cela, le Kalinga une fois conquis ». Lassen a bien reconnu la valeur de ces derniers termes. Pour *dhañmavāye*, G., au témoignage concordant de MM. Burgess et Cunningham, porte *dhañmavāyo*. L'orthographe tout à fait régulière serait, je pense, *dhañmāvāyo*, *dbañmāvāye*, de *dhañma* + *avāya*; le sens de *considération*, *réflexion*, *intelligence* se dérive tout naturellement, pour le second terme, de *avāiti*, encore que je ne trouve pas le substantif employé ordinairement de la sorte. La gradation est ainsi ménagée, de la considération de la religion à l'amour de la religion, puis aux instructions fondées sur la religion. Cette interprétation, en somme, paraît plus probable qu'une correction *dhañmavase*, dont les caractères *vaci*, assez nets à K., pourraient donner l'idée, mais d'où l'on ne saurait sans subtilité tirer le sens, nécessaire, de « volonté, désir de la religion ». *Tive*, dans le sens de *vif*, *ardent*, qu'il a souvent en pâli. D'après le 1^{er} édit de Delhi, *dhañmakammatā* est pour **kāmātā*, « l'amour de la religion ». On voit que la proposition principale finit à *devānañpiyasā*, qu'il faut par conséquent suppléer *hoti*. *Je*, c'est-à-dire *ye*, commence une proposition qui se traduirait littéralement en latin : *quæ est regis poenitentia*; elle nous explique donc une des causes prochaines de cette conversion du roi, de son zèle nouveau pour la religion. Les deux derniers mots, *vijitavi kalikhyāni*, présentent seuls

quelque difficulté. Le premier ne peut pas être correct; je crois que le second ne l'est pas non plus; il suffit d'une modification, en somme assez légère, pour obtenir un sens excellent: je lis *vijitasī kalikhyāsi* (pour **khyāṃsi*), et je traduis: « tant a été grand le repentir du roi cher aux Devas, lors de la conquête du Kalinga ». Les causes de ce repentir vont être expliquées par la phrase suivante. — *d.* Non-seulement la proposition qui précède est parfaitement complète, mais la conjonction *hi* marque nécessairement le commencement d'une proposition nouvelle; je ne pense donc pas qu'il puisse y avoir de doute sur la façon dont j'ai coupé le texte. Il présente cependant une irrégularité. *Avijitaṃ hi vijīṇaṃ* (lis. *vijinamāne*, cf. *vijinamano* à K.) ne permet, autant que je puis voir, qu'une seule construction: « car, en conquérant un territoire non conquis, ou ce qui n'était pas son domaine »; ce nominatif n'est le sujet d'aucun verbe; le mouvement de la phrase change aussitôt; mais nous avons précédemment rencontré déjà un exemple de nominatif absolu (cf. xi^e édit, in G., n. *d*). Nous ne nous étonnerons pas de lui trouver ici un pendant. Il va sans dire que *maline* = *marāṇaṃ*, « la mort ». Ce qui suit *janasā* ne peut être exact; G. et K. s'accordent à nous garantir la correction *se* = *taṃ*. *Bādhi* = *bādhe*, *bādhaṃ*. Il faut lire évidemment *vedaniyamate* (à K. *vedaneya*^o = *vedaniya*^o); le voisinage de *galumata* en détermine bien le sens: « considéré comme une peine »; *vedaniya* est un dérivé de *vedanā* qu'a con-

servé, à G., *vedanāmata*. Nous retrouverons la locution plus bas. Il est évident que *bava* est corrompu. J'hésite un peu sur le remède; du point de vue graphique, la correction la plus aisée serait *badha*, *bādhaṃ*; de ཨ à ལ la distance est presque insignifiante; d'autre part, la leçon *ma* (c'est-à-dire *me*) de K. ferait plutôt songer à lire *maha*, *mahaṃ* (= *me*), quoique cette conjecture implique deux fautes au lieu d'une. Par bonheur le choix est, pour le sens général, sans conséquence grave. — e. *Iyaṃ*, *idaṃ*, « ce qui va suivre ». Corr. *galumatatale*: « encore plus pénible pour le roi cher aux Devas ». — f. *Vasati*, le verbe au singulier avec un sujet pluriel, comme il arrive souvent dans le style buddhique, à moins qu'on ne préfère admettre que l'anuvāra a été omis. A coup sûr, le graveur a passé une syllabe entière dans *sama vā* pour *samaṇā vā*. Lis. *ane*, *añne* = *añṇe*. Il y a probablement deux mots oubliés après *pāsaṇḍa*; *gihithā vā* doit faire pendant ici, comme au commencement du XII^e édit, à *pravrajitā vā*: « les autres sectes, ascètes ou maîtres de maison ». Au moins l'omission paraît-elle remonter plus haut que notre graveur, car nous la constatons de même à K. *Gihitha*, probablement pour *gihetha*, *grihestha*, à moins pourtant qu'on ne lise *gihāthā* pour *gihatthā*, comme *vihitāthesu* (car c'est clairement ainsi qu'il faut lire) pour *vihitatṭhesu*. La portée de cette dernière locution ne laisse pas que d'être un peu vague. Toutefois, à prendre le sens le plus ordinaire de *artha*, « avantage, intérêt, besoin », on obtient cette traduction :

« chez lesquels, quand sont sauvegardés leurs intérêts, quand ils sont protégés »; et cette épithète forme une antithèse assez naturelle aux mauvais traitements et aux misères dont le roi va regretter qu'ils aient été victimes. Pour *agine*, je lis *agâne*, c'est-à-dire *agānañ*, et j'admets que la lacune n'est qu'apparente. Ces *agras*, *agrabhuta* de K., ce sont les « chefs », les « autorités ». Compl. *gulasu[su]sā*. Corr. *mitāsañthuta-sahāyanātikasusuṣā*. — *g*. Bien que K. porte °*bhaṭa-kanañ*, nous avons déjà vu, dans cette construction même et ailleurs, le locatif opposé au génitif; nous lirons donc °*bhatikesu*. Quant au caractère suivant, quoique le changement soit, en apparence, assez fort, il est évident qu'il faut le corriger de *gā* (𑀕) en *sā* (𑀲): *sāmāpaṭipati* pour *sammā*°; l'inspection de mon fac-similé ne peut, à cet égard, laisser le moindre scrupule. On n'hésitera pas davantage à corriger *li* (𑀭) en *bha* ou *bhā* (𑀢) dans le mot d'après. Nous avons eu déjà *diḍhabhatitā*, *diḍhabhaktitā*, à la fin du VII^e édit. La forme °*bhātītā* s'explique bien pour °*bhattītā*, de même que *dañḍha*° pour *diḍḍha* paraît représenter *dāḍha*, pour le prâcrit *daḍha*. Le sens est clair: « la fidélité dans le dévouement [au roi] ». — *h*. La comparaison de K. ne laisse pas de doute sur la correction de *tetā* en *tatā*. Pour *poti*, lis. *hoti*. La lacune d'une lettre n'est qu'apparente, car le rapprochement d'un passage de la ligne suivante montre que *pasaghâte* se doit corriger en *upaghâte*, LL pour LL. L'explication de *abhilātānañ* est moins claire, d'au-

tant moins que le texte de K. est fautif. On peut du moins, correctement, prendre *abhilāta* comme équivalent de *abhilatta* = *abhirakta*; *abhilātānaṃ* *nikhamane* se traduirait: « le départ, la séparation d'avec les gens qui leur sont chers ». L'expression correspondrait exactement à l'idée énoncée dans d'autres passages par *apavāha*. *Vi*, qui suit *abhilātānaṃ*, ne peut guère, étant donné le mouvement de la phrase, représenter qu'une erreur légère, pour *vā*; et il ne reste plus dès lors qu'à corriger *khī* en *pi*. — *i*. On peut voir par K. que c'est *sāvihitānaṃ* = *saṃvihitānaṃ* qu'il faut lire. Le roi vient de parler de ceux qui sont directement victimes; il passe maintenant à ceux-là même (*yesaṃ vāpi*) qui sont l'objet d'égards, d'une protection particulière. Sur cet emploi du mot *saṃvihita*, cf. Childers, s. v. *saṃvidahati*, et surtout l'expression *saṃvihitarakkha*, dont nous avons ici l'équivalent plus concis. Pour *sinepe*, je lis, par une correction que suggère K., *sāve pi* = *sarvam api*. *Ve* pour *ne*, comme nous avons eu *nī* pour *tī*, etc.; *pe* pour *pi*, comme *meta*^s pour *mita*^s, etc. L'*ā* long est fautif dans *avipāhine*, comme si souvent ici; c'est *aviprahīṇaṃ*: « ceux mêmes dont tout (la personne, les biens) est sauvé, demeure intact ». Compl. et corr. *°sahāyanātikā*. *Vayāsaṇaṃ* pour *vīyasaṇaṃ*. Cf. G. et K. La lacune qui suit n'est qu'apparente, et j'ai à peine besoin de dire que *pāpanāta* se doit lire *pāpanoti*, quoique le sujet soit au pluriel, si l'on ne préfère corriger *pāpunaṃti*; aucune des trois versions n'a de trace de l'anuvāra. — *j*. *Tānām* pour *tānaṃ*

= *teshañ*. Cf. un peu plus haut *etānañ*. Lis. *apaghāte hoti*. — *k*. Le sandhi *cesā* à G. ne peut laisser de doute sur la façon de couper la phrase, elle doit recommencer avec *paṭibhāgañ*. Le pâli *paṭibhāga* n'étant employé qu'en composition, au sens de *pareil, semblable*, nous ne pouvons chercher ici que la locution adverbiale *pratibhāgañ*. *Savam anayanañ* s'explique aisément comme un équivalent de *sarvo 'nayaḥ, anaya* signifiant, dans la langue buddhique en particulier, « faute de conduite, crime, violence ». On traduira donc : « et toutes ces violences qui atteignent tout le monde », littéralement « chacun pour sa part ». Le *d* apparent de *gulacate* porte sur le fac-similé des traces sensibles de détérioration accidentelle; on y reconnaît les restes d'un *ḥ*; c'est, en effet, d'après ma photographie même, *gulamate* qu'il faut lire. *Mā* pour *me*. — *l*. *Yâtā* = *yattā, yatra*. Il est fâcheux que les deux versions parallèles nous manquent ici à la fois, car les mots *ānañtā yenesa* me laissent beaucoup d'incertitude. Nous avons déjà rencontré le terme *nikāya* (xii^e édit); il était appliqué aux « corps d'agents » créés par Açoka, tels que les Dharmamahâmâstras, etc. Mais il n'y a aucune apparence qu'il s'agisse d'eux; le pronom *ime* indique bien plutôt que le mot porte sur ce qui suit, c'est-à-dire les brâhmanes et les ģramaṇas; et il est vraisemblable, en effet, que nous avons ici, au fond le même sens que dans la phrase antérieure de la ligne 37 : *savatā vasati*, etc. C'est dans cette hypothèse que je propose, pour les mots *ānañtā yenesa*, une explication

qui ne va pas sans quelque difficulté. Je prends *ānaṁtā* comme = *ānātā*, en sanscrit *ājñāta*, et je corrige *ye nesa* en *ye esa*, au singulier collectif, comme *baṁbhane*, *samane*; d'où cette traduction : « où ne sont pas connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas », c'est-à-dire les brâhmanes et les çramaṇas, ou des corporations analogues. Je ne méconnaissais pas du reste ce que la place occupée par *ānaṁtā* et la nécessité de corriger *ne* en *e* jettent de doute sur cette interprétation. — *m*. La correction de *kuvāpi* en *kutāpi* = *kutrāpi* est aussi facile que nécessaire au sens. On pourrait songer à un autre changement *janapade se*, qui donnerait un sujet exprimé; mais la syllabe *mī* (pour *mhi*), visible encore à G., montre que nous sommes bien en présence du locatif; il ne nous reste qu'à admettre comme sous-entendue quelque désignation vague : « il n'est, en aucun pays, de lieu où, etc. . . » G., que confirme mon fac-similé, permet de rétablir : *ekatalasi pi pāsādasi*, locatif construit avec *pāsāde*. Les trois versions s'accordent à répéter la négation qui est ici redondante, ayant été déjà exprimée plus haut dans *nāthi*. — *n*. La lecture *pi* n'est rien moins que certaine, à en juger par le fac-similé lui-même. *Pi-nete* ne donne aucun sens; c'est *hata* qui y correspond à G., et c'est en effet le mot que nous font attendre les passages parallèles que nous avons envisagés précédemment. Dans ces conditions, je ne doute pas que la vraie lecture ne soit *hanete* = *hanyate*. Suivant toutes les vraisemblances, la lacune

qui précède n'est qu'apparente, c'est un blanc dont la détérioration ancienne du rocher a imposé la nécessité au graveur. *Câpe* pour *câpi*. Il nous faut ensuite [a] *pavudhe*; ma photographie démontre que le trait vertical n'est point ici le signe destiné à garantir la continuité du texte, mais bien le reste de l'H dont nous pouvons malaisément nous passer. Je crois qu'il n'est tombé aucun caractère dans les deux lacunes possibles, avant et après *ba*; en corrigeant cette lettre en *ca*, ce qui n'a rien de violent, nous obtenons un sens satisfaisant et une concordance parfaite avec le texte de K. Il va sans dire que *pute-bhâga* se doit lire *satabhâgaṃ* (𑀧𑀭 pour 𑀧𑀭𑀮). On a constaté plus haut la portée de *aja*: « aujourd'hui que je suis converti ». C'est, rigoureusement, un comparatif qu'il faudrait, et K. paraît en effet avoir lu *galumatatara*; on comprend néanmoins le positif: « cela m'est aujourd'hui pénible cent fois et mille fois [comme cela me l'avait été d'abord] ». — o. Pour le passage compris dans la lacune et pour ces quelques caractères, voyez le commentaire de K. — p. La difficulté principale réside ici dans les caractères *sa capenâ*; à K. nous avons très clairement *sa namḍana ladham*, qui, par la simple correction de *da* en *da*, s'explique sans effort. Aussi bien le caractère de Kh. que je lis *pe* (𑀧) est suspect par la position inusitée qu'y occupe, au milieu et non au sommet du fût, le trait vocalique; il l'est un peu aussi par la manière dont il remonte au-dessus du niveau

général de la ligne. La confusion entre **ḍ** et **ḷ** n'étant pas d'ailleurs très difficile, je n'hésite pas à admettre qu'il faut introduire ici la lecture de K. et corriger sa *naṃdanā*. *Naṃdanā* serait employé, comme on trouve *nandanam* en pâli, dans le sens de *bonheur, joie*, un équivalent enfin de *prīti* que nous allons rencontrer. — *q. Lis. savesu ca aṃtesa*. Les mots suivants sont moins aisés. Cependant, pour le second, la lecture *yojanaçadosha* se corrige trop facilement en *yojanaçatesha* pour que j'hésite à le rétablir; de **ḍ** à **ḷ** la distance n'est rien moins qu'infranchissable. Reste *asasu* auquel correspond, à K., *ashusha*. Je ne puis rien faire de l'une ni de l'autre forme; mais nous ne devons pas, peut-être, nous laisser trop impressionner par leur apparente concordance; une erreur de lecture dans une première version a pu aisément devenir contagieuse, en prévenant l'esprit et l'œil du lecteur, dans des passages évidemment difficiles à déchiffrer. Or, au prix d'une correction extrêmement légère, **ḷṇ** pour **ḷṇ**, j'obtiens à K. cette lecture : *bahusha pi yojanaçatesha*, « même sur une étendue de plusieurs centaines de *yojanas* », aussi correcte que raisonnable. Nous la pouvons, sans violence, transporter à Kh., les traits **ḷ ḷ** sont peu éloignés de la forme **ḷḷ** qu'elle suppose. K. montre enfin que, dans la lacune, est tombé, outre la fin de *devānaṃpi[yasa]*, le mot *eta* = *ettha*, *atra* : « ici et sur les frontières ». — *r. Tesa aṃte*, c'est-à-dire *teshām antaḥ*, « parmi eux », parmi

les peuples frontières conquis à la religion. Cette locution revient au même que [e]vaṃ de K. La lacune se complète sans hésitation : yona[lā́jā pa]lāṃ cā°. *Paraṃ* ne peut être pris ici dans le sens temporel où nous l'avons eu (v^e édit) : « après ». C'est nécessairement une signification locale qu'il y faut chercher. Mais je ne crois pas qu'on en rende toute la valeur en traduisant « au delà de cet Antiochus ». Tout à l'heure, après l'énumération des quatre rois, nous arrivons au mot *nicaṃ*. Je ne vois pas qu'on en puisse rien faire en le prenant, à l'ordinaire, comme l'équivalent du sanscrit *nityaṃ*, « toujours ». Il précède immédiatement le nom des Coḍas et des Pāṇḍyas; mais je ne connais pas de nom de peuple qu'il puisse représenter; et d'ailleurs les Coḍas et les Pāṇḍyas sont plusieurs fois nommés ici, dans des locutions toutes semblables, seuls et sans être précédés d'aucun autre ethnique. Dans ces conditions, je ne puis m'empêcher de penser que *paraṃ* et *nicaṃ*, sanscrit *nicaṃ*, sont en réalité opposés l'un à l'autre, le premier marquant les pays qui sont au nord d'Antiochus (comp. l'emploi ordinaire de *parāṇc* dans ce sens), le second ouvrant l'énumération des peuples qui, comme les Coḍas et les Pāṇḍyas, sont au sud des frontières de l'empire Maurya. Bien que *nica* ne soit pas, semble-t-il, usité de la sorte dans la langue classique, cet emploi n'aurait rien que de naturel, *nica* étant l'exact synonyme de *avāṇc* qui, par opposition à *parāṇc*, marque le midi. *Catali* pour *catuli*, *catule*, *caturo*. On sait que le signe ×, pour quatre,

avec son équivalent de K., est le plus ancien exemple connu dans l'Inde de notation en chiffres. Cf. Burnell, *South.-Ind. Palæogr.*, 2^e édit., p. 59 et suiv. Prinsep avait déjà exactement reconnu, d'après la copie de G., les noms d'Antigone et de Magas, pour ne point parler de celui de Ptolémée. Le quatrième, Alexandre, n'a été fourni d'abord que par le texte du N. O. On sait les difficultés chronologiques qui résultent de la juxtaposition de ces différents noms propres et de la coexistence qu'elle paraît impliquer pour les princes qu'ils désignent. Il suffit de renvoyer à la discussion et aux conjectures de Wilson (p. 244 et suiv.) et surtout de Lassen (p. 241-242). — *s. Hevamevā* = °*mevañ*. Le mot est répété par erreur. La manière dont il coupe la phrase semble avoir pour but de marquer que les noms qu'il précède n'appartiennent plus au sud. Malheureusement la condition des deux textes jette sur leur véritable forme la plus grande indécision; il y a pourtant quelque chance pour que, dans le second, *vismavasi*, la leçon de Kh., qui paraît très nettement conservée, soit exacte. Du moins n'est-il pas très difficile d'admettre que la leçon apparente, *vishatini*, de K., se doive ramener à la lecture *vishavasi*. Je suis, il est vrai, hors d'état de fournir aucune lumière sur ce nom. J'admets que la proposition se termine avec ce mot: tous ces nominatifs servent de sujet à un *bhavanti* sous-entendu. S'ils étaient les sujets d'*anuvāṇti*, on ne comprendrait pas le changement qui se produit ici dans le mouvement de la phrase. Et

puis comment le roi pourrait-il dire que les Coḍas et les Pāṇdyas se conforment aux enseignements de la religion « parmi les Yavanas et les Kambojas, etc. » ? J'en conclus que cette première phrase ne nous donne qu'une énumération de quelques-uns de ces souverains ou peuples limitrophes dont le roi parlait tout à l'heure. Il reprend aussitôt sa pensée sous une autre forme : « dans tel et tel pays, partout enfin, on suit les enseignements de la religion. » — *t.* Ici la forme des noms ne paraît pas douteuse. Il faut clairement lire *nābhaka°* pour *nābhaka°* : il est non moins certain que dans **nābhapaṁtisaṁ*, **saṁ* représente la désinence *su*. La partie radicale du mot est plus suspecte, K. portant **nabhatina* pour *nabhatisu* ou **tishu* ; il est possible, il est même probable que la syllabe *paṁ* a été omise par erreur ; nous n'en avons pas la certitude, ce nom ne nous étant pas garanti d'ailleurs. *Adhapuladesu*, pour *aṁdhrapulīṁdeshu*, des ethniques bien connus. Lis. *dhaṁmānusathim anuvataṁti*, 𑀅𑀲𑀓 (sa) pour 𑀅𑀲 (cā). — *u.* G. nous donne la lecture complètement correcte *dātā*, pour *duta* : « des envoyés ». Nous attendons dès lors un mot comme *sont dépêchés*, *sont expédiés* ; c'est le sens que donne en effet *niyaṁtā* (pour *niyaṁtū*), c'est-à-dire *niyatā* = *niyuktā* ; « partout où des envoyés du roi cher aux Devas sont dépêchés », littéralement « sont mis en place », en anglais *appointed*. *Te* s'applique, comme le démontre la suite de la phrase, non aux missionnaires du roi, mais aux peuples qu'ils évangélisent : « ceux-là aussi », c'est-à-dire ceux-là, indépendam-

ment de ceux qui viennent d'être nommément énumérés. *Suta* = *çratvā*. Il est évident que *devānaṃpi-niya* exige une correction; la plus simple consiste à lire *devānaṃpiyasa*, soit qu'il y ait quelque inexactitude dans la lecture (𑀭𑀸 et 𑀭𑀹 se ressemblent d'assez près), soit que la pensée du génitif *piyadasine* ait induit le graveur en quelque confusion accidentelle. Du reste, il est sensible par les caractères suivants que le texte doit ici avoir souffert: au lieu de *lavavutaṃ*, c'est *dhamavutaṃ* qu'il faut lire (𑀭𑀸 ou 𑀭𑀹 = pour 𑀭𑀸). *Dhaṃmavutaṃ* = *dharmavṛittaṃ*, comme l'indique le 𑀭𑀸 cérébral de K. et comme le prouve le passage où précédemment nous avons déjà rencontré l'expression (*X*^e édit, l. 2 à G.). C'est le pâli *dhaṃmavattaṃ*: « les devoirs de la religion ». Le mot suivant diffère évidemment dans nos deux textes: *mādhunaṃ* ne peut être entièrement exact. *Tivena* de K. pour *tivena*, *tivreṇa*, présente du moins une forme possible et normale. Cet instrumental isolé, sans substantif auquel on le puisse joindre, fait songer d'abord à l'emploi adverbial de l'instrumental dans des cas comme *cireṇa*, *nacireṇa*, et autres analogues. Cette application particulière de *tivreṇa* me paraît confirmée par cette locution du *Mahābhār.* (II, 1067, Dict. de Pét. s. verb.): *nātitivreṇa karmaṇā*, « sans beaucoup de peine ». Seulement *tivra* prend dans la langue buddhique le sens spécial de *zélé*, *actif*; nous l'avons tout à l'heure constaté ici même; je traduis donc *tivena*: « avec empressement, avec zèle ». Si,

comme nous en avons le devoir, nous cherchons d'abord dans la lecture de Kh. une valeur analogue, je ne vois, pour nous y mener, d'autre correction que *adhunañ* (*adhunā*), pour *mādhunañ*. Nous avons de même précédemment dû corriger déjà, sur l'indication précise de G., *sādhayā* en *adhunā*. A l'idée du présent, *adhunā* joint une nuance de rapidité qui reflète assez exactement l'intention contenue dans *tivena*. A prendre *anuvīdhiyañ* isolément, on pourrait y chercher un accusatif, pour *anuvīdhiñ*; mais alors nous aurions *dhañmānu*^o, la séparation marquée dans les deux versions entre les deux termes prouve que nous ne sommes pas en présence d'un composé, que *dhañma* est un mot isolé; *anuvīdhiyañ* ne s'explique plus. Par une correction que confirme suffisamment la comparaison de K., je lis *anuvīdhiyañti anu*^o au lieu de **yañ a anu*^o. Cela implique la lecture **anusathiñ* et *dhañmañ*, régimes de ce verbe. La fin de la phrase est plus problématique à cause des lacunes et des erreurs certaines que présentent l'un et l'autre texte. Pour le premier mot, la correction me paraît à peu près sûre: je lis *anuvīdhiyāsati ca* (pour **sañti*^o), par la même substitution de H pour K que nous venons de reconnaître à l'instant. La même lecture se rétablit aisément à K., si l'on remplace 𑀧.𑀢𑀭𑀮𑀲𑀳 par 𑀧𑀮𑀢𑀭𑀮𑀲𑀳, c'est-à-dire *anavīdhiyaṣati ca* (pour *anu* **ṣaṇti*^o). Pour les caractères suivants, la concordance se rétablit bien entre les deux versions; on peut sans violence lire à K. *ya... ludhā*, ce qui se rapproche sensiblement de *ye... lodha*

(°*dham*) de Kh. Mais la lacune laisse ici une grande obscurité. Il est au moins fort probable que le second des caractères perdus devait être *ni*; nous obtenons ainsi un composé dont le second membre est *nirodham*, et qui ferait bien épithète à *dhamman*: « la religion qui met un obstacle, un frein à » Quant au premier membre, commençant par *y* et n'excédant pas deux syllabes, je n'ai malheureusement aucune conjecture un peu probable à offrir. — *v. Etakena*, « par autant, de la sorte ». Évidemment la construction était à G. un peu différente, quoique les lacunes ne nous permettent point de la rétablir avec confiance. A K., *vijayo* est répété jusqu'à trois fois; peut-être est-ce une de trop; il est en revanche très possible que *vijaye* ait été ici omis une fois. Le mot finit bien la phrase; il est aussi fort utile au commencement de la suivante; il n'y est pourtant pas indispensable. Le pronom suffit: « cette conquête emportée a la saveur de la joie », en d'autres termes: « cette conquête (la conquête de religion) est très douce à emporter ». Il n'y a aucun doute sur *pītilase*, *pītiraso*; et malgré le peu de ressemblance entre les caractères *Λ* et *∩*, le rapprochement de G. et de K. ne permet pas d'hésiter à lire ici *ladhe*, *labdho*. C'est aussi par une erreur matérielle que *hoti* est répété deux fois; il le faut nécessairement supprimer après *pīti*, *pīti*. — *w.* Le sens est clair: *lahakā* se doit corriger en *lahukā*: « cette satisfaction est à vrai dire légère, de peu de poids »; le seul (*eva*) fruit important aux yeux de Piyadasi,

c'est l'utilité pour la vie à venir (*pālatikaṃ*). Dans *mahaphajali* pour *mahaphali*, c'est-à-dire *mahāphalaṃ*, je ne puis voir qu'une inadvertance du lapicide, sans être en état de me représenter par quelle circonstance a été amenée cette insertion d'un ξ que rien ne justifie. *Manañti* pour *mañnati*, *maññati*. — x. *Kiti*, lis. *kiñti*. *Ana*, c'est-à-dire *añna*, *añnaṃ* = *añ-ñāṃ*, comme *nava* pour *navaṃ*, etc. *Ma* pour *mā*, et *manisu* = *maññisu*, la 3^e personne de l'aoriste. « Que mes descendants ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre nouvelle conquête; » c'en est assez des conquêtes de religion. — y. Il suffit de la correction *locetu*, *locēntu* (indiquée par K.) et *mañ-natu* = *maññatu*, pour faire sentir nettement le mouvement de la phrase. Elle a pour sujet ces descendants dont le roi vient de parler. La proposition qui se termine par *iti* marquera ce qu'ils doivent voir, ce qu'ils doivent considérer. En effet, en lisant *sāyakasi*, et en nous souvenant que *sākhyā*, *sākha*, équivaut fort bien à *ākhya*, comme *sāhvaya* à *āhvaya* dans le style buddhique, nous traduirons littéralement : « [la conquête, la victoire] dans la flèche (comme nous dirions *par l'épée*) ne mérite pas le nom de conquête, de victoire. » Nous manquons pour *sāyakasi* du contrôle de K. où deux lettres sont fort indistinctes. On verra qu'à G. j'en crois reconnaître un équivalent exact, *sarake* = *ṣarake*. La lacune qui suit n'est qu'apparente, comme le montre K. Le sens est en effet complet : « qu'ils n'y voient (dans la victoire par l'épée) qu'un ébranlement, une violence [vulgaire] (*damḍa-*

tām) ». La suite est claire : « et qu'ils ne considèrent comme conquête que les conquêtes de religion ». — z. *Ku* pour *khu*, avec une perte de l'aspiration particulièrement fréquente dans ce mot. Il n'y a pas loin de 𑀓 à 𑀔 ; c'est *nivati* qu'il faut lire, comme l'indique K., c'est-à-dire *nirvṛiti*, ce qui, en complétant *hotu* et [*dham*] *malati*, donne ce sens : « et que toute joie soit le plaisir [que l'on trouve] dans la religion ». Il va sans dire que *pāpi* est à corriger en *sā hi*, *hidelo*° en *hidālo*° ; la lacune n'est qu'apparente.

Kapur di Giri. — a. Compl. °*prī[ya]sa*. Dans *kalitā*, la lecture du premier caractère serait entièrement incertaine sans la comparaison de Kh. Les cas semblables sont rendus si fréquents dans tout cet édit par l'insuffisance des fac-similés ou le mauvais état de la pierre, que je me dispenserai de les signaler tous. Quant à la troisième syllabe, *tā* pour *khā*, nous avons déjà relevé pareille confusion. Lis. *vī[ji]tā* pour *vijitām*. Dans la lacune qui suit, il faut suppléer la syllabe *dī* ; il est dès lors beaucoup plus naturel de corriger en *ya* (Λ pour 𑀓) le caractère suivant, que d'admettre un hiatus qui serait sans exemple dans nos textes. — b. Autant il est aisé de reconnaître que notre version reflète un modèle essentiellement semblable à celui de Kh., autant il est impossible, au milieu de ses incorrections et de ses lacunes, d'arrêter une opinion précise sur chacun des détails. Il est indubitable que *paraçatāusraça* cache *paraçatāsahasra* ; mais quant à décider par

quelle méprise a été corrompue la vraie leçon, si c'est par des confusions de lettres ou des interversions, quant à faire la part de chacun, graveur et lecteur, dans la responsabilité, nous n'y saurions songer. On peut admettre que la lacune n'est qu'apparente, et, lisant *tra* (pour *a*) le premier caractère qui la suit, le joindre, dans le mot *tatra*, au dernier qui la précède; mais ce n'est qu'une conjecture; j'ai plus de confiance dans la restitution *a[pa]vudhe* des lettres suivantes, en supposant, par conséquent, que le second vide n'a absorbé aucun signe. Je propose de lire *ca tatra* pour *ri tañtra*. Il n'y a place dans la lacune qui suit que pour trois caractères; il faut donc penser que le texte primitif, omettant *bahu*, portait seulement *[tāvata]ka*. Notre version est aussi, dans les mots suivants, certainement plus concise que les autres; elle paraît même en différer tout à fait. Pour les premiers caractères qui semblent donner *va riṇa*, je ne crois pas, bien que la correction soit assez forte, que l'on puisse hésiter beaucoup à restituer *va miṭa*. De *taca* à *tata* ou *tato*, il n'y a pas loin; mais les signes *ṛuta* répugnent à rentrer dans l'analogie des autres textes, par une correction *pacha*. Il est beaucoup plus vraisemblable que nous avons ici un commencement de phrase différent : *tañ ca ṛutu = tacca ṛutvā*. Ces mots, « en apprenant ces choses », c'est-à-dire ces violences et ces misères, reviennent à peu près au même, pour le mouvement général de la pensée, que l'autre locution : « ensuite de cela ». Dans les deux cas, le roi motive son zèle religieux

par les événements du Kaliṃga. — c. Lis. *ladheshu kaliṃgeshu*. Bien que la seconde lettre du dernier mot soit peu distincte, on y retrouve des traces du caractère *li*; le rétablissement de *ge* ne peut dès lors demeurer douteux. Dans *khaa*, le premier signe offre une confusion inverse de celle que j'ai signalée tout à l'heure, *kh* pour *t*; c'est *tava* (*tiva*) qu'il faut lire; 7 se prête aisément à une confusion avec 7. Les mots suivants laissent malheureusement une part trop large à la conjecture, faute de se rapporter étroitement à la version de Kh. Voici, en somme, comment je propose de lire et de compléter, m'en remettant au lecteur de vérifier, d'après le fac-similé, la vraisemblance de la restitution : *dhañmasa avayi* (cf. la n. c in Kh.; 7 et 7 se confondent facilement) *apekha* (pour cet emploi d'*apekhá*, cf. D. I, 6, où il est rapproché de *dhañmakāmatā*) *ca dhañmakamita* (le fac-similé ne paraît pas admettre, entre *dha* et la lettre que je lis *ka*, un espace suffisant pour l'insertion de 7; mais notre graveur ne se fait pas faute de sauter parfois un caractère; **kamita*, si *mi* existe bien réellement sur la pierre, serait aussi pour **kamata*) *ca [dhañ]manuṣaṭhi ca deva[nañpriya]sa* (la correction de *ha* en *de* est extrêmement aisée; elle implique la restitution de *sa* pour *mi*, 7 pour 7 qui n'est point, au fond, aussi hardie qu'il pourrait sembler d'abord). Relativement à *anusocane*, il me suffit de renvoyer au commentaire de Kh. L'addition **yadarṣisa* remplit bien la lacune. Il s'ensuit que notre texte est un peu moins développé que la version pa-

rallèle; nous n'y trouvons rien qui corresponde à *vijitasi*. En effet, la restitution à laquelle se prêtent le plus aisément les trois signes qui suivent, est *kalaga*, pour *kaliṃge*, qui, si la conjecture est fondée, correspondrait exactement à *kalikhya* et mettrait, comme je l'ai indiqué, hors de conteste l'interprétation que j'ai offerte de ce mot. L'omission de *vijite* n'altère pas sensiblement la portée de la phrase : il importe peu que le roi parle de son repentir « relativement au Kaliṃga » ou « relativement à la conquête du Kaliṃga »; l'intention a été suffisamment éclaircie par les développements qui précèdent. — *d. Compl. 'jitaṃ hi vī. Yo tatra vadhi* est la lecture du fac-similé W.; elle se rapporte trop bien au texte de Kh., alors inconnu, et qui, par conséquent, n'a pu influencer le premier déchiffrement, pour que j'hésite à la substituer aux données moins satisfaisantes du général Cunningham. Il m'est impossible de me prononcer avec confiance sur les trois caractères qui suivent : le premier diffère notablement dans les deux fac-similés, et la planche du *Corpus* marque simplement une lacune pour l'espace occupé par les deux derniers. Une chose est claire : le mot ou les mots qu'ils recèlent ne devaient modifier en rien l'allure de la phrase. On jugera peut-être que les traces qui nous sont conservées permettraient, sans trop de violence, de compléter, à titre purement hypothétique et provisoire : *va athi* ou *aṭi*, c'est-à-dire *vā atthi*. *Apavaha*, pour *apavaa*, est certain. Il ne l'est pas moins, malgré les petites difficultés gra-

phiques, qu'il faut entendre *vedaniyamata*. *Ma* pour *me*. — *e*. Dans la lacune, je complète simplement [e]sa. *Taca* se corrige aisément en *tata*, *tatra*, ou plutôt *tato*, comme à Khâlsi, qui nous indique aussi la correction nécessaire de *sashatamatura* en *garutamata*, par transposition du *t* et de l'*m*, pour *garumatatara*. — *f*. La comparaison du fac-similé W. nous aide à corriger avec assurance les premières lettres de cette phrase; au lieu de *tadhatanatra*, il porte *tavatra*, qui, on l'a vu par plusieurs exemples, se corrige facilement en *savatra*, la leçon que réclame *a priori* la comparaison de Kh. *Vasathi* pour *vasati*, pour *vasaṁti*. *Vaṁ* = *vā*. *Graheṭhi* pour *grahethā*, c'est-à-dire *grihesthā*; on peut vérifier ici, pour l'alphabet du Nord-Ouest, la remarque qui a été faite précédemment pour l'écriture de G. (éd. II, n. f) : il représente occasionnellement la voyelle *ri* par la consonne *r*; nous allons avoir *driḍha* où l'orthographe *dri* exprime une sorte de compromis entre le sanscrit *dri* et le prâcrit *di*. Malgré l'incertitude matérielle d'une lettre qui se rapproche plutôt de la forme *ṭa*, il est évident qu'il faut rétablir *vihitātheshu* (ou *ṭeshu* ou *ṭheshu*, peu importe). Lis. *agrabhutasu*, à moins qu'on ne préfère admettre, d'après l'analogie des mots suivants, que la vraie leçon serait *agrabhutishu* (= *ḥhateshu*), et que le graveur a omis la dernière lettre. A *mirosa* il faut substituer *garosa*, c'est-à-dire *gurusu*; la confusion Ψ, *mi*, pour Φ, *ga*, s'explique sans effort. Je n'insiste pas sur *saçrusha*, *saṁtata*, pour *suçrusha*, *saṁthuta*, non plus que sur les

corrections ou additions *dasa*[*bha*]*takanañ*, *samañ-pratipaṭi* (ou °*pati*), pour *samāpr*°; elles sont évidentes. La restitution *dri*[*ḍha*]*bhatita* n'est pas moins incontestable. — *g*. Pour le premier mot, il est difficile de décider lequel des deux fac-similés reproduit le plus fidèlement l'original; ce qui est sûr, c'est que la forme, quelle qu'elle soit, que porte la pierre, représente le même sens que *tesaṃ* de Kh. *Tataṃ* pour *tatra*. Dans *apagaṭho*, pour *apāghāṭo* (cf. la ligne suivante), il semble que l'aspiration ait été faussement transposée, entre les deux dernières lettres. Dans les mots *vadho ca anānata*, les deux fac-similés diffèrent trop pour qu'on ose établir aucune conjecture sur des données clairement insuffisantes. Peut-être la leçon véritable se rapprochait-elle beaucoup de celle de Kh.; il est certain que, tels que nous les donne le fac-similé W., ces caractères, ou plutôt les traces de ces caractères, se prêtent beaucoup plus naturellement à une lecture *abhiratanaṃ ca* ou *va* qu'à celle qu'indique le fac-similé C. *Nikamanaṃ*, avec perte de l'aspiration pour *nikha*°. — *h*. Le fac-similé W. porte *yasha* pour *pasha*; quoi qu'il en soit, c'est sûrement *yeshaṃ* qu'il faut entendre. *Vaṃpi* = *vāpi*. Lis. *aviprahani* (= *hine*, 2 pour 7 comme souvent) *etāsha* (*eteshāṃ*) *mitasamīthata*°; *sāhaya*° pour *sahāya*°. — *i*. Pour *paṃṭi*°, c'est *prati*° qu'il faut lire; la méprise est fréquente. Elle se retrouve dans *saṃvem* pour *sravem* = *sarvem*, *sarvam*. Les autres inexactitudes se rectifient d'elles-mêmes. — *j*. C'est la répétition de *nathi* qui a égaré le graveur et lui a fait, par inadvertance, sauter tout

un membre de phrase. Tel qu'il est, le texte serait inintelligible, sans la comparaison de Kh. Elle montre que *ekatarihi paçadehi* est pour *ekatarehi pāshaṁdehi*, l'instrumental étant employé dans la fonction du locatif; le pluriel s'explique aisément par le sens distributif de la phrase. — *k*. Le rapprochement du fac-similé W. permet de restituer avec confiance *yamatoka*, pour *yamatako* = *yāvatako*, avec cette substitution de *m* pour *v* que nous avons rencontrée à G. dès le premier édit dans *jamā* pour *yāva*. Il ne reste plus, dès lors, qu'à admettre pour la lettre suivante la valeur *ja* qui, avec le *na* suivant, et en faisant abstraction de la lacune, possible mais assez invraisemblable à en juger par le fac-similé W., donne *jana* pour *jano* et rétablit le parallélisme avec Kh. Il est plus certain encore que le trait vertical qui sépare *ka* et *la* n'est qu'un accident matériel de la pierre; la leçon *kalage* (pour *kalagre*) = *kalīṅge* est excellente. Il suffit ensuite de corriger *apavaḍha*, *apavudha*, १ et 7 pouvant se confondre aisément, et de lire *taṁ* pour *ta*; la phrase, avec les autres détails, est assez éclaircie par ce qui a été dit à propos de Kh. — *l*. On ne s'étonnera pas, d'après tout ce qui précède, que, réduits à la seule reproduction de K., nous nous trouvions, pour le passage qui manque à Kh., hors d'état d'en rétablir le texte. Les conjectures seraient fondées sur des données par trop insuffisantes. J'aurai occasion de revenir au moins sur certains détails. Souhaitons qu'une revision exacte, particulièrement rigoureuse en ce passage, nous apporte

bientôt des documents plus sûrs. Les fragments sauvés à G. nous permettent seulement de supposer que l'accord général entre les différents textes, constaté jusqu'ici, devait continuer dans cette partie. Tout au plus paraît-il vraisemblable qu'une phrase nouvelle commençait à *ya pi hi aṭavi*, etc. On en peut, avec l'aide de G., rétablir conjecturalement le début : *ya pi hi aṭavi devanañpriyasa na vijitañ bhoti tatra* . . . Mais la suite ne laisse pas voir à quelle intention serait mentionnée cette « forêt (ou ces forêts) qui n'appartient pas au territoire de Piyadasi ». La lumière recommence à se faire à partir de *devanañpriyo*. Les premiers mots sont faciles à restituer : *devanañpriyo savabhutānañ aṭatiñ sayamañ* (pour *sañya*^o) *samacariyañ va*^o. C'est la lecture même de G. où les deux lacunes, dans *aṭatiñ* et dans *samacerañ*, ne sont qu'apparentes. Pour le mot suivant, les deux textes divergent, et dans les deux caractères que je lis *bhasi*, il m'est impossible de rien découvrir d'équivalent à *mādavañ ca*, lecture que garantit, on le verra, le texte de G. A prendre les termes de G., ils sont très clairs, isolément : *aṭati* = *akṣhati*, « la sûreté » des êtres vivants ; *sañyama* se passe de commentaire ; *samacera* (pour *samacaryā*, comme en pâli *machera*, *pāṭihāra*, etc. pour *matsarya*, *prātiharya*, etc.) ; la lecture *samacariya*, au lieu de *samavariya*, est appuyée à K. par l'autorité du fac-similé W.), c'est-à-dire *ṣamacaryā* (cf. Dhammap., v. 142 : *samañ carati*), marque la recherche de la tranquillité, de la paix ; *mādavañ*, *mārdavañ*, « la douceur ». Il manque un verbe, tel que

ichati, par exemple: «Le roi cher aux Devas souhaite à tous les êtres la pureté, etc.» Je crois en retrouver des traces positives. Et d'abord, à K., il faut peut-être, au lieu de *bicha. ti hi*, lire *ichati hi*, qui constituerait un bon commencement de phrase. A Kh., la restitution paraît encore bien plus probable: je lis: [de]vanapaya ku ichami — sava[bhu]ta[nañ achatiñ sa]yama, etc. La correction la plus hypothétique est le changement, du reste accessoire, de la syllabe *ke* en *ku* pour *khu* = *khala*, correspondant à la conjonction *hi* que je crois reconnaître à K. La pierre, qui a beaucoup souffert en cet endroit, ouvre le champ à des suppositions multiples sur lesquelles il serait sans profit de s'attarder. Il va sans dire que, à Kh., nous devons, d'après l'analogie des autres versions, rétablir *samacaliya* et, comme à G., *madavañ ca* (ou *cá*). J'ai laissé de côté jusqu'ici le dernier mot, encore inexpliqué, de la phrase, à K. La lecture apparente, *bhasi*, ne fournit aucun sens; il suffit de la correction légère de *si* en *vi* pour obtenir le potentiel *bhavi*, c'est-à-dire *bhavet*; sans y être indispensable, il rentre très bien dans la construction, en sorte que sa présence à K. s'expliquerait non moins bien que son absence dans les textes correspondants. Il est vrai que le potentiel de *as*, *siyá* ou *asa*, est ordinairement seul employé ici au singulier, ce n'est pas une raison pour proscrire l'usage parallèle du potentiel de *bhá*. Je n'oublie pas que, après le *si*, le fac-similé W. donne une lettre assez déformée, mais certaine à ce qu'il semble. Le fac-

similé C. n'en garde aucune trace. Si elle existe en effet, elle ne contrarierait pas ma conjecture; sa forme, **᳚**, quoique altérée, ne permet guère d'y voir qu'un *ya* (cf. à la ligne précédente l'aspect, dans le fac-similé W., de la lettre qui correspond à *yañ* — *devanañpriyasa yañ çako* — du fac-similé C.): ce qui nous donnerait *bhaviya*, pour *bhaveya*, équivalent irréprochable de *bhavi-bhave*. — *m. Iyo* ou *ayo* = *iyu* ou *ayu*, pour *iyañ*, *ayañ* (cf. 1^{re} éd., n. a in K.). Si l'on veut bien comparer le fac-similé W., on reconnaîtra, je pense, que nous sommes parfaitement autorisés à corriger: *mati* (= *mate*, *mato*) *dharmavijaya*; non seulement il nous donne le nombre de caractères nécessaires, mais le signe *vi* y est beaucoup plus distinct que dans la reproduction du *Corpus*. Le sens est clair: « C'est là (à savoir le progrès parmi les hommes de la sécurité, de la douceur, de la paix) ce qui est considéré par le roi cher aux Devas comme une conquête de la religion. » Kh., soit par les traces qu'il garde, soit par l'étendue de la lacune, se prête à merveille à ce sens. Il suffit de lire, avec quelques corrections de détail insignifiantes: *iyañ cu mu[te dhañmavijaye] devanañpiyasā. Mute* pour *mate*, comme ailleurs (cf. l'index). — *n.* Sur toute cette phrase je me suis expliqué, à propos de Kh., nn. *o* et *p.* — *o.* Je passe sur les particularités orthographiques: *tenañ* = *tenā*, *alikasudaro* = *alikaśaṇḍaro*, *nici* = *nice* (*nicañ*, cf. Kh.), etc. [*E*]*vañ*, qui commence la phrase, est moins explicite que *tesu ante* de Kh., mais néanmoins suffisant: « tels sont ». J'ai déjà dit que pour les deux noms *henalijā*

et *viśhatini*, qui s'éloignent sensiblement de la lecture de Kh., je suis hors d'état de décider avec certitude entre les deux versions. Pour le premier, notre leçon ici peut faire penser à une correction *hūnarājā*, qu'il ne serait pas impossible d'introduire à Kh.; elle serait bien curieuse à pareille date; mais elle est trop conjecturale. Cette médiocre ressource nous fait elle-même défaut pour le second terme que la leçon de Kh. me paraît, comme je l'ai marqué, avoir chance de représenter plus fidèlement. — *p.* Le même embarras que je viens de signaler se représente pour le nom *nibhakapabhatina*; à en juger par Kh., il faudrait au moins **nabhapaṃtinaṃ*, avec le génitif dans la fonction du locatif, à moins qu'on ne veuille aller jusqu'à rétablir **nabhapaṃtisu*, correction que je suis loin de considérer comme impossible. On peut, pour le verbe, hésiter entre la lecture *anavaṭaṃti* et une autre, équivalente, *anavaṭari* pour *anuvāṭare*. — *q.* Conformément à l'explication proposée pour *ni-yaṃti* de Kh., je considère *navāṃcaṃti* comme le présent passif de *ni-yuj*, sans oser décider si *va* est une faute accidentelle (voire une faute de lecture) ou une substitution dialectale (nous en avons rencontré plusieurs cas) pour *ya* (cf. ci-dessous n. r). Quant au durcissement de *j* en *c*, nos inscriptions en offrent divers exemples qu'on trouvera groupés dans l'exposé grammatical. Je n'en citerai qu'un, sur lequel je dois revenir, à cause de sa complète parité, je veux dire la forme *caghati*, dérivée du sanscrit *jāgrati*. Pour toute la suite de la phrase, cf. le commun. de Kh., n.

s. — r. Je ne vois qu'un moyen de justifier la triple répétition de *vijaya*, c'est de lire *vijayavijayo*, en expliquant: «la conquête des conquêtes». Dans la phrase suivante, l'absence du pronom *sá* devant *bhoti* (c'est ainsi qu'il faut lire) est trop contraire au mouvement de la phrase pour que je la croie intentionnelle. Corr. °*vijavasi*, pour *vijayasi*; *va* pour *ya*, comme j'ai été amené à l'admettre tout à l'heure (n. q). — s. Lis. *lahañka* = *lahuká*. Le rapprochement de Kh. garantit la lecture *ve kho*, quoique le second caractère parût plutôt se devoir lire *tri*. *Sanñ* pour *sá*; *evañ*, c'est-à-dire *evá* = *eva*; *meñati* pour *maññati*. — t. *Etari*, nécessairement: *etayi*, *etaye*, peut-être par l'intermédiaire *etavi*, *etave*; on sait que *r* et *v* se distinguent à peine. Cf. les nn. q, r. En dehors des rectifications légères que le lecteur introduira de lui-même, la fin de la phrase réclame seule quelques corrections. Elles sont tout indiquées par Kh. et n'impliquent en effet que des modifications graphiques auxquelles l'expérience de notre texte nous a préparés. Je lis: °*me añu* (= *aññañ*) *navañ vijayu* (= °*jayañ*) *ma* (= *má*) *vijavitañva* (= *vijayitávañ* pour °*tavvañ*; encore une fois *va* pour *ya*) *mañishu*. — u. Si peu lisibles que soient les deux premiers caractères de la phrase, ils paraissent au moins se prêter à une restauration *nasá* qui, complétée par une modification très légère, *na sáye* (pour °*sáyo*), se ramène bien à la teneur de Kh. *Sáya* au sens de *sáyaka*, est reconnu par les lexicographes (Dict. de Pétersbourg). *Vijaçati* est sûrement altéré; pour le caractère que

je lis provisoirement *ja*, il n'est pas de correction plus aisée que *kha* (𑀓 pour 𑀣). Il ne reste qu'à corriger *ça* en *ya* (conjecture facile par elle-même et que, dans le cas particulier, le fac-similé W. ne peut que favoriser) pour obtenir *vijayakhaṁti*, l'exact équivalent de la leçon de Kh. La suite est claire; on remarquera seulement l'orthographe *roṁceta* (pour *roceṁta*) avec un *r* substitué à un *l* étymologique et ancien. Le sens est assuré; il exclut la lecture *na* ou *ṇa*, qui peut aisément reposer sur des traces incomplètes du caractère *ca*. *Vija maṇa* représente *vi-jayaṇ maṇaṁti*; il y a donc au moins une syllabe d'omise (*yaṇ*); l'autre (*ta*) s'est peut-être perdue à la fin de la ligne. — v. Lis. *ta ihalokiko para°*. La copie C. a visiblement enchevêtré deux lettres distinctes 𑀓 et 𑀣; on en peut juger directement par le fac-similé W. qui donne aussi beaucoup plus clairement le signe 𑀣 (*kī*). Bien que l'un et l'autre fac-similé s'accordent à lire *vivati*, *nivati* fournit seul le sens nécessaire; nous ne pouvons que le rétablir, sur l'autorité de Kh. La correction *ya dhamarati* est encore plus certaine. Il suffit de mentionner la lecture *sa hi hidalokika*; elle se justifie d'elle-même.

Gīnar. — a. La première syllabe, *de*, que marque M. Burgess, mais qui n'est pas reconnaissable sur son fac-similé, ne s'accorde pas avec les autres versions. Je ne doute guère qu'elle ne repose sur une erreur de lecture. Il en est de même de *°pata°*, qu'il faut lire *sata°*, 𑀓 pour 𑀣, comme souvent. — b. Lis.

tato pachá. La lecture *adhuná* est certainement la bonne, bien que je ne reconnaisse pas le trait vocalique sur le fac-similé B. J'en dirai autant de *dhañma-váyo* que j'explique, plus haut, comme = *dhañmá-váyo*. L'orthographe exacte serait *vedanámatañ*. *Ganamata* est certainement fautif, pour *gurumatañ*, $\Lambda \perp$ pour ΛL . — *c*. Quoique dans les deux fac-similés la première syllabe paraisse être *pá*, il est évident par les autres versions que c'est, en effet, *sá* qui est la lecture authentique, la dernière syllabe de *[susú]sá*. On remarquera deux fois *susuñsá* = *susúsá*. °*Sañstata*° pour °*sañstuta*°. Après la lacune, *ya*, dernière syllabe de *[sahá]ya*. — *d*. *Pañibhato* à corriger en *pañibhago*, A pour X . Il est à penser que cette forme masculine était irrégulièrement associée à un substantif neutre que les deux autres textes s'accordent à donner. — *e*. L'*i* qui reste seul est la finale de *[janapadamh]i*. Pour *yato*, lis. *yatá* = *yatra*. La dernière syllabe °*de* ou °*do* de *pásádo* n'est plus visible sur le fac-similé B.; on remarquera, du reste, que c'est *pasádo* qu'il faut lire. — *f*. On se souvient que les quelques syllabes qui suivent la lacune, forment la fin d'une phrase que les fac-similés de K., seul complet ici, ne m'ont pas permis d'expliquer. Il paraît seulement certain que *saka* est *çakya* « possible », *vamitave*, ou plutôt *khamitave*, un infinitif qui en dépend. Les mots suivants commencent une phrase nouvelle dont je ne suis pas non plus en état d'analyser la fin. Il me semble seulement extrêmement probable que dans

ce qui nous est conservé ici, il faut lire *na vijite hoṃti* (cf. in K.). — *g.* De l'explication donnée plus haut il ressort que les lacunes secondaires ne sont qu'apparentes. Seule, celle qui suivrait *mādava* doit se compléter au moyen de *ca*, comme l'indiquent M. Burgess et le fac-similé C. dont je retiens la lecture *achatiṃ*. — *h.* Sous les traces fort imparfaites des premières reproductions, Prinsep a eu, dès le début, la sagacité de reconnaître ici le nom d'Antigone¹; la vraie orthographe ne peut guère être que *aṃtikona* ou tout au plus *aṃtakona*. — *i.* Lis. *adhapuriṃdesu*. Dans *puriṃda* = *puliṃda*, nous retrouvons le même fait que j'ai signalé plus haut à K., à propos de *roceṃtu* = *locēṃtu*. — *j.* *Sivathā* pour *sāvathā* = *savva-thā*, comme on a eu *saṃvatra* à K. Il est impossible de se prononcer ici avec certitude, étant donné l'état fragmentaire du texte et sa divergence d'avec les autres versions. On peut admettre que *vijayo* était précédé de *etakena bhoti*; d'où, en coupant la phrase avant *pīti*² (lis. *pīti[ra]so*), on tirerait cette traduction : « Ainsi se fait une [vraie] conquête, et une conquête qui s'étend à tous les lieux. Elle, etc.... » — *k.* Il est probable que la syllabe qui précédait *vijayaṃ* était non pas *yaṃ* qu'a cru reconnaître M. Burgess, mais *vaṃ* de *[na]vaṃ*; on s'y peut aisément tromper. A en juger par le fac-similé B., il y aurait entre *maṃ* et sa place pour deux caractères dont il semble qu'on aperçoive les traces sans les pouvoir lire avec

¹ *Journ. Asiat. Soc. of Bengal*, 1838, p. 224 et suiv.

confiance; il y aurait de plus, à la rigueur, entre *sa* et *ke* place pour une lettre étroite, dont il ne semble pas qu'il demeure aucun vestige. Dans sa transcription, M. Burgess ne tient aucun compte du fait, il lit simplement, sans marquer de blanc, *maññāsara-sake*, et telle est aussi la lecture que fournit le facsimilé C.; il laisse seulement entre les deux derniers caractères un espacement légèrement marqué. Le plus sûr me paraît être, jusqu'à nouvelle inspection, de nous attacher autant que possible au témoignage concordant des deux savants archéologues. Nous lirons donc *maññisu* (pour *maññāsu*), comme à K. Mais, comme je ne vois pas qu'on puisse rien faire de *rasake*, je propose ensuite de rétablir *na* (pour *ra*, comme plus haut nous avons eu dans *gana*, pour *garu*, *na* pour *ra*) *sa[ra]ke*; *sarake* = *ṣarake* correspond à merveille à *sāye*, *sāyake* des autres textes. *Vijayechā* s'analyse bien en *vijaya* + *ichā*, « désir de conquête »; mais alors la phrase ne se construit plus; il faudrait quelque chose comme *mā sarake eva vijayechā siyā*. Tout indique au contraire que notre phrase est ici essentiellement identique aux autres versions; c'est ce qu'implique *iti* qui suit immédiatement. Je pense qu'il faut achever de rétablir la concordance en lisant *vijayekhyāti* pour **vijayākhyāti**; la confusion entre les caractères 𑀓 et 𑀔 est assez facile pour justifier cette conjecture (conf. à Khālsi, l. 4, *chājana*° pour *yojana*, 𑀓 pour 𑀔). Je n'ai pas à m'arrêter aux lacunes qui, grâce à la détérioration de la pierre,

nous privent de toute une moitié de cet édit. Ce qui en reste suffit à constater l'identité générale de cette version avec celles qui nous sont plus complètement conservées. Je me dispense même, pour ne point la surcharger d'indications superflues, d'en indiquer les limites dans la traduction d'ensemble de cette tablette.

« Immense est le Kaliṅga conquis par le roi Pi-yadasi, cher aux Devas. Des centaines de milliers de créatures y ont été enlevées, cent mille y ont été frappées, bien des fois le même nombre y sont mortes [dans cette conquête]. Alors (*manque à K. qui ajoute : en l'apprenant,*) le roi cher aux Devas s'est aussitôt (*manque à K.*), depuis l'acquisition du Kaliṅga, tourné vers la religion (*K. ajoute : il s'est préoccupé de la religion*), il a conçu le zèle de la religion, il s'est appliqué à la diffusion de la religion, si grand est le regret qu'a ressenti le roi cher aux Devas [de ce qui s'est passé] dans la conquête du Kaliṅga. En effet, en conquérant le territoire qui ne m'était pas soumis, les meurtres, les morts, les enlèvements d'hommes qui s'y sont produits, tout cela a été vivement et douloureusement ressenti par moi, le roi cher aux Devas. Mais voici qui a été ressenti plus douloureusement [encore] par le roi cher aux Devas. Partout résident des brâhmanes ou des çramaṇas ou d'autres sectes [ascètes] ou maîtres de maison; et parmi ces hommes, quand on veille à leurs besoins, règne l'obéissance aux autorités, l'obéissance aux pères et

mères, la docilité envers les amis, les camarades, les parents, les égards pour (K. : les esclaves et) les serviteurs, la fidélité dans les affections. Ces hommes y [*c'est-à-dire dans la conquête*] sont exposés aux violences, à la mort, à la séparation d'avec les êtres qui leur sont chers. Quant à ceux même qui, grâce à une protection [spéciale], n'éprouvent aucun dommage [personnel], leurs amis, connaissances, camarades ou parents trouvent la ruine. C'est ainsi que, eux-mêmes, ils y [*dans la conquête*] ont un coup à subir. Toutes les violences de ce genre sont douloureusement ressenties par moi, le roi cher aux Devas. Il n'est point de pays où ne soient connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas, et il n'est pas [de lieu], dans aucun pays, où les hommes ne confessent la foi de quelque secte (*cette phrase est tout à fait tronquée à K.*). C'est pourquoi, autant de gens ont, naguère, été frappés, sont morts, ont été enlevés dans le Kaliṃga, le roi cher aux Devas le ressent aujourd'hui cent et mille fois plus douloureusement.

En effet, le roi cher aux Devas souhaite (K. : de voir régner) la sécurité pour toutes les créatures, le respect de la vie, la paix et la douceur (*le dernier mot manque à K.*). Or c'est là ce que le roi cher aux Devas considère comme les conquêtes de la religion. C'est dans ces conquêtes de la religion que le roi cher aux Devas trouve son plaisir, et dans

son empire et sur toutes ses frontières, dans une étendue de bien des centaines de yojanas. Parmi ces [voisins] (K. : Tels) [sont] Antiochus, le roi des Yavanas, et au nord de cet Antiochus, quatre rois, Ptolémée, Antigone, Magas, Alexandre; au sud, les Coḍas, les Pāṁdyas, jusqu'à Tambapanni, et de même aussi le roi des Huns(?) Vismavasi(?). Chez les Grecs et les Kāmbojas, les Nābhakas et les Nābhapaṁtis, les Bhojas et les Petenikas, les Andhras et les Pulindas, partout on se conforme aux instructions religieuses du roi cher aux Devas. Là où ont été dirigés des envoyés du roi cher aux Devas, là aussi, après avoir entendu, de la part du roi cher aux Devas, les devoirs de la religion, on se conforme maintenant (K. : avec zèle) et on se conformera aux instructions religieuses, à la religion, cette digue contre. . . . C'est ainsi que la conquête s'est étendue en tous lieux. J'y ai trouvé une joie intime; tel est le contentement que procurent les conquêtes de la religion. Mais à vrai dire, le contentement est chose secondaire; et le roi cher aux Devas n'attache une grande valeur qu'aux fruits que l'on s'assure pour l'autre vie. C'est pour cela que cette inscription religieuse a été gravée (K. : écrite), afin que nos fils et nos petits-fils ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre conquête nouvelle. Qu'ils ne pensent pas que la conquête par l'épée [litt. *par la flèche*] mérite le nom de conquête; qu'ils n'en voient que l'ébranlement, la violence. Qu'ils ne considèrent comme une vraie conquête que les conquêtes de la reli-

jitañ¹ bahu ca likhitañ likhāpayisañ¹ ceva² [.] asti ca etakañ
 (4) punapuna vutañ tasatasa athasa³ mādhr̥itāya kiñti³
 jano tathā paṭipajetha⁴ [.] (5) tatra ekadā asamātañ likhitañ
 asa⁴ desañ⁵ va sachāya kāraṇaṃ va (6) aloceṭṭā lipikarāpa-
 rādhena va [.]

DHAULI.

(17) Iyañ dhañmalipī de-
 vānañpiyena piyadasina lā-
 ji . . . na
 . . . sañkhitena athi ma-
 jhamena
 nāpi save savata ghañṭite* [.]
 (18) mahañte hi vijaye ba-
 huke ca likhite likhīyisa¹ . . .
 athi
 pa ca —————
 ————— taya (19)
 kiñti ca jane tathā pa-
 ṭipajeyāti [.] e pi ca heñ-
 ta asamati likhite² sañ . .
 . . . sañ —————
 ————— ti lipikalā ————
 — ti [.]

JAUGADA.

(24) —————
 —————
 —————
 jhimena athi vithaṇena
 nāpi save savata ghaṇṭite [.]
 mahañte hi vijaye (25)
 —————
 —————
 ————— sa mādhr̥uliyāye³
 kiti ca jane tathā pa-
 ṭipajeyāti [.] e pi cu he-
 tañ (26) —————
 —————
 —————

¹ Fac-similé C. *khāprayi*.

² Fac-similé C. *cema*.

³ Fac-similé C. *kiñti*.

⁴ Fac-similé C. *jeṭṭha*.

⁵ B. lit *asañ de*; mais je ne puis, dans le fac-similé, découvrir nulle trace de l'anuvāra.

KHÂLSI.

(17) Iyañ dhamalipi devā-
nañpiyenā piyadasinā lajinā
likhāpitā athi yevā sukhi-
(18)tenā^a athi majhimenā athi
vithaṇenā no hi savatā save
ghaṇṭite [...] mahālake hi
vi(19)jite bahu va likhite le-
khāpeṣāmi ceva nikañ^b
[...] athi mi hetā punapuna
lapi(20)te^c tasatasa aṭṭasā
madhuliyiye yena jane
tathā paṭipajeyā [...] se
loyā^d ata kichi a(21)samati
likhite disā vā sañkhaṇṇe
kālanāñ vā alocayisa lipika-
lapalāpena vā [...]

KAPUR DI GIRI.

(13) Aya dharmadipi devā-
nañpriyona piṇṇa^a rañṇāni
lekhapita athi vo saññi-
tena^b athi yo vi-
thiṇṇa^c ? hi saṇṇāsa sarve
gakkoti [...] maholake hi
vijite bahu cu likhite li-
khipaṇṇa^d ceva
[...] a mi cu^e atra panapae
pa. sṇanata tasatasa ———

(14) ta. paṭipajayati [...] so
siya a atañ kice asaṇṇāñ
likhitañ deṇṇāñ va sukhaṇṇe
karaṇa va alocāṇṇi dipika-
rasa va apaṇṇadheṇa^f [...]

Girnar. — *a.* Le texte de K. est, on le verra, de nature à faire penser que *eva*, de même que *yāvā* à Kh., doit se diviser en deux mots *e va*, *yā vā*, l'un et l'autre = *yañ va*, *yad eva*. Nous avons rencontré à G. plus d'un exemple, soit de la chute du *y* initial (au 11^e édit, l. 2, conf. *e vam api* et le commentaire), soit du nominatif neutre en *e*. La construction, en effet, paraît ainsi plus naturelle, et dans une analogie frappante avec des locutions grecques ou latines bien connues. *Iyañ dhammalipi* doit être pris cette fois dans un sens plus compréhensif qu'il n'était nécessaire précédemment, il s'agit évidemment de l'en-

semble des édits. Lis. *vistatena*. C'est M. Kern qui le premier a bien expliqué la fin de la phrase : Lassen et Burnouf, égarés par la lecture *pavata*, s'y étaient tous les deux trompés. Nous savons maintenant, d'une façon positive, que c'est *sarvata*, *savata*, qu'il faut lire. Quant à *ghaṭitaṃ* (lu dans d'autres versions *ghaṃṭita*), il se rapporte au thème *ghaṭ* (ou *ghaṇṭ*), et je prends dans le cas présent *ghaṭayati* au sens de réunir, joindre : « et tout l'ensemble n'est point partout réuni, » gravé au complet et sans omission. — b. La vraie leçon est sûrement *mahālake hi*; elle est garantie par les autres textes. Cette fois encore, c'est M. Kern qui a indiqué la vraie traduction, il a détaché *hi* que l'on avait pris pour la désinence de l'instrumental du pluriel : « car mon empire est grand. » Burnouf, en revanche, avait parfaitement raison de prendre *likhāpayisaṃ* pour un futur et non, comme le veut M. Kern, pour un aoriste. La forme *lekhāpeṣāmi* de Kh. et son équivalent à K., pour ne pas parler de Dh., est, à cet égard, décisive. Nous tirons de cette explication un sens très convenable, moyennant une construction plus exacte que celles qu'on a essayées jusqu'ici. La comparaison de Kh. et de K. ne laisse aucun doute sur la lecture *ceva*. Il est dès lors évident que *likhitaṃ*, étant donné le *ca* qui l'accompagne, ne peut en aucune façon être considéré comme régi par *likhāpayisaṃ*, mais bien comme co-ordonné à cette forme; d'où cette construction certaine : *bahu ca likhitaṃ [bahu] likhāpayisaṃ ceva* : « j'ai beaucoup gravé et je ferai encore graver [beaucoup]. »

— c. La forme *mādhāritāya* peut être, soit une faute pour *madhuratāya*, soit, ce que les autres versions rendent beaucoup plus probable, le résultat d'une confusion matérielle, assez facile d'ailleurs, entre *λ* et *Λ*, pour *mādhuriyāya*. Quant au sens du mot, il le faut serrer de plus près qu'on n'a fait encore. On sait que *mādhurya* a pris dans la langue mystique de l'Inde une valeur subjective et désigne l'amour du fidèle pour son dieu. Sans prétendre confondre des âges fort différents, je pense que le mot subit ici déjà dans son emploi une évolution comparable; c'est à cause de sa *préférence* pour tel ou tel précepte, de l'importance particulière qu'il lui attribue, que le roi le répète plus souvent. Ainsi s'explique *kiṃti*, qui indique le style direct, marque l'intention du roi : « dans la pensée que... » *Paṭipajati*, dans nos inscriptions, a le sens spécial d'« entrer dans la bonne voie », en d'autres termes « pratiquer la religion et la vertu ». Cf. l'emploi du mot, D. II, 15, et du causatif, Dh., éd. dét. I, 10, 15, 19. — d. Cette dernière phrase n'a pas, jusqu'ici, été exactement traduite. Il importe d'abord de rétablir la vraie séparation des mots, méconnue dans deux cas. *Asadesaṃ* n'est pas un composé, mais représente deux mots *asa* = *syāt* et *desaṃ*, c'est ce que démontre à l'évidence la comparaison de Kh. et de K. : dans les deux textes on trouvera *siyā* (*hoyā*) et *desaṃ* (*disā*), séparés par plusieurs mots. Cette première correction nous conduit à la seconde, à la séparation en deux mots de *sachāya kārāṇaṃ*. En effet, *desaṃ*, étant un substantif, réclame un verbe;






ce ne peut être que *sachāya*; nous obtenons de la sorte, dans un parallélisme parfait, les deux membres *desaṃ va sachāya* et *kāraṇaṃ va alocetpā*. Et en effet, la forme *saṃkhaye* (ou l'équivalent *sukhaye*) que Kh. et K. opposent à *sachāya*, implique, par la finale *ye* pour *ya*, un mot distinct. Quel est ce mot? Le rapprochement des deux orthographes *sachāya* et *saṃkhaye* est de nature à nous éclairer : le prototype commun qu'elles supposent également ne peut être que *saṃkhayya*, le gérondif du sanscrit *saṃ-kshi* « détruire ». Si l'on entend simplement *desa* dans le sens très naturel de « passage », on traduira : « en supprimant, en oubliant (ou peut-être, à la rigueur, « en gâtant ») un passage. » *Kāraṇaṃ* est d'une interprétation un peu moins certaine; il est au moins impossible de se tromper de beaucoup sur sa signification. Le mot se construit avec des verbes qui signifient *dire*, *parler*, pour marquer le sujet dont on parle. On en trouvera, pour le pâli, plusieurs exemples réunis par Childers (*s. verb.*). Si nous appliquons ici cette acception, nous entendrons : « en méconnaissant le sujet, l'intention », ou, comme nous dirions, « le sens général ». Le roi prévoit donc une double source d'erreurs, les unes produites par l'omission de certains mots ou passages, les autres par l'inintelligence du texte. Quant à la fin de la phrase, et à l'emploi de *va*, « cela vient uniquement de la faute du copiste, » la construction s'en rapproche exactement d'une phrase du XII^e édit, où il suffit de renvoyer (in G., n. e).

Dhauḷi. — *a.* Dans *lāji. . na* pour *lājīnā*, la lacune n'est qu'apparente; il y a place dans la lacune suivante pour compléter ce qui manque à partir de *le-khāpitā*. Évidemment la lettre Ṭ qui, dans le fac-similé de Prinsep, suit *ḷ*, est une fausse lecture pour *ṣ*. En tout cas, il est sûr que le texte est ici, dans toutes les versions, essentiellement identique. La forme *ghaṃṭite*, au lieu de *ghaṭite* de l'ancienne transcription, est d'autant moins improbable que le Dhātupāṭha donne pour ce verbe la forme *ghaṇṭ* parallèlement à *ghaṭ*. — *b.* Au lieu de *likhīyisā* — de l'ancien fac-similé, le nouveau ne donne que *likhīyis* —. Ni l'un ni l'autre ne fournit aucun appui à la lecture *likhāyisi* de M. Kern. D'après ce qui a été observé relativement à G., c'est *likhayisa[m]* qu'il faut rétablir; l'i qui accompagne par erreur le *kh* a pu être amené machinalement par celui qui entre dans les deux syllabes environnantes. En revanche, c'est très probablement *pi ca* que représente *pa ca*, au commencement de la phrase suivante. Quant aux caractères *taya*, qui apparaissent seuls dans la lacune qui vient ensuite, la lecture en est sûrement inexacte, ce qu'explique assez la détérioration de la pierre. A en juger par la place relative qu'ils occupent, ils ne peuvent guère correspondre qu'aux lettres ᳚ ᳛, du mot *athasa*, écrit peut-être *atasa* (᳚ ᳛), avec perte de l'aspiration. *Ca*, qui suit *hiṃti*, dédouble dans l'expression les motifs du roi qui se fonde et sur l'importance qu'il attache à certains préceptes et sur son

désir de les voir universellement pratiquer. — c. Il faut, d'après J., corriger *heñta* en *hetañ*, c'est-à-dire *eta* = *ettha*, *atra*, comme le montrent les lectures *ata*, *atañ* de Kh. et K. *Asamati* pour *asamatti*, c'est-à-dire *asamatte*, comme à Kh. *Sam*, qui suit *likhite*, ne peut guère être qu'une lecture fautive, pour *si*, la première syllabe de *siyá*; la seconde s'est perdue, avec la syllabe initiale de *[de]sam*, dans la lacune qui comporte précisément deux caractères. *Ti*, qui reste devant *lipi*^o, ne peut être que la finale de l'absolutif, *aloceti* = *alocetu*. Sur cette forme, cf. 1^{er} édit in J., n. c., et ci-dessous, in K., n. e.

Jaugada. — a. Pour *mádhuryañ*, avec substitution du féminin au neutre.

Khálsi. — a. Je prends *ye vá* comme — *yañ vá*. Cf. in G., n. a. Le maintien du *y* initial est exceptionnel; mais le fait n'en subsisterait pas moins, si l'on voulait comprendre *eva. Sukhitená* = *sañkhittena. Ghaññite*, comme à Dh. (n. a). — b. Voici le seul cas où je croie que, dans nos inscriptions, **ṭ** doit être lu *kya*. Encore faut-il s'entendre; je pense que l'intention du graveur était d'écrire *kya*, mais non que la prononciation réelle ait été celle-là. Il ne peut, ce me semble, y avoir de doute sur le mot que nous devons reconnaître ici, c'est *niccañ* « et je ferai toujours graver », dans la suite, comme j'ai fait dans le passé. Ce qui pourrait paraître plus incertain, c'est de savoir si c'est bien réellement *nīkyañ* et non pas,

par hasard, *nityaṃ* qu'a voulu écrire le lapicide; la confusion serait aisée entre  et . Un point est indiscutable : la prononciation était simplement *ca* ou *cca*. Il serait d'autant moins surprenant qu'elle eût été accidentellement représentée par cette orthographe fantaisiste, *kya*, que nous la trouverons à Bhabra (l. 6), dans *adhigicya*, exprimée d'une façon non moins arbitraire par *cya*. — *c*. Nous avons tout à l'heure à Dh. (n. c) *hetaṃ* pour *ettha*, *atra*; *hetā*, ici, n'a pas d'autre valeur, comme le montre l'équivalent *atra* de K. *Lapita*, de *lapati*, synonyme de *vutta*, évidemment sans la nuance de *plainte* que ce verbe, du reste, ne garde pas toujours en pâli et qu'il perd invariablement dans le dérivé *ālapati*. Corr. *madhuliyāye* ou, mieux encore, *mādhuliyāye*. — *d*. La restitution de *hoyā* pour *loyā* est certaine. On sait que  et  ne diffèrent que par leur direction inverse; on s'explique qu'une distraction du graveur ait pu amener cette méprise, d'autant mieux que nous trouvons par exemple *ḍ* (*dh*) tourné dans les deux sens, *ḍ* et *ḍ*. *Samati* = *samatti*, *samatte*. La même substitution de *i* pour *e* se retrouve, cette fois dans la partie radicale, dans *disā* = *desaṃ*. J'ai eu précédemment occasion d'indiquer que *alocayisa* doit se corriger en *alocayitu*. Cf. éd. x, n. 4 in Dh. Quant à *lipikalapalāpena*, il va sans dire que ce qui apparaît comme le signe  n'est autre chose que le reste du signe *ḍ*, un peu effacé dans la partie supérieure de la boucle; c'est *kalapalādhena* qu'il faut lire.

Kapur di Giri. — a. Lis. °*priyena pi[yada]çinañ*, pour °*çinā*. *Raṁṇani* ne peut être correct; si nous admettons que *raṁṇā* (pour *rāṇā*), la forme familière à K., représente l'instrumental, nous n'avons plus que faire du caractère suivant; et bien que la première syllabe de *lekhapita* ne soit pas d'une entière netteté, cette lecture, vraisemblable en elle-même, est élevée à la certitude par la concordance des textes parallèles. Dans ces conditions, la conjecture la plus probable, à mes yeux, est qu'il faut lire *raṁjani* pour *raṁjina*, c'est-à-dire *rājinā*, l'autre forme de l'instrumental usitée en pâli concurremment avec *raṇṇā*. On sait combien est grande la ressemblance entre Y et ʃ; la correction ne présenterait aucune difficulté réelle. — b. Corr. *saṁkhitena*; le trait supérieur de droite dans ʃ pour ʃ résulte de quelque confusion de lecture. Quant au caractère qui précède, la restitution en est moins certaine; on songe tout d'abord à lire *va* = *eva*, mais comme nous avons ensuite très distinctement *athī yo vī* (c'est-à-dire °*yaṁ vī*), il me semble préférable, pour ne pas dire nécessaire, de restituer *ye*, qui rétablit le parallélisme dans la construction. Nous rencontrons un autre sujet d'incertitude dans le passage *saatāṁ sa sarve*. Je ne parle pas de *saatāṁ* qui se corrige nécessairement, et facilement, en *savatāṁ*, mais de la syllabe qui suit. On peut prendre *sa* comme un nominatif neutre, pour *tat*, et traduire : « tout cela ». Néanmoins, cet emploi du pronom qui n'a, dans ce qui précède, rien à quoi il se puisse direc-

lement rapporter, ne me satisfait pas complètement, et je penche vers une autre hypothèse. Nous avons vu à plusieurs reprises, et précisément à K. (x^e édit, n. k), l'a final nasalisé absorber un a initial qui le suit, rien n'est donc plus légitime que de résoudre *sarvataṃsa* en *sarvataṃ usa*, c'est-à-dire *syāt*; il en résulte cette traduction tout à fait naturelle : « car le tout ne saurait être gravé partout », avec cette nuance de *possibilité* qu'implique le potentiel. Dans le mot suivant, *gakoti*, la seule difficulté repose sur la confusion de 𑀕 pour 𑀇; il faut rétablir *gaṭiti* pour *gaṭite* avec la perte de l'aspiration si fréquente à K., pour *ghaṭite*. — c. Lis. *mahalake*. *Likhapaçami* nous offre un nouvel exemple d'interversion dans la voyelle, pour *likhapiçami* = *lekhapeçami*. — d. Il est tombé une syllabe *thi* qui, par *athi mi*, rétablit un parallélisme complet avec Kh. La concordance entre les deux versions se vérifie une fois de plus dans les mots suivants; tel que le donnent nos fac-similés, le texte est nécessairement corrompu; on n'en peut tirer aucun sens. Il n'y a pas de doute sur la lecture *panupane*, pour *punapune*. Mais la lacune est-elle seulement apparente ou a-t-elle vraiment emporté un caractère? En nous arrêtant à la première alternative, il me semble que nous pouvons obtenir pour tout le passage une restitution satisfaisante. Il n'y a pas loin de 𑀧 à 𑀨, et de 𑀛 à 𑀜 la distance n'est pas infranchissable, surtout si l'on tient compte de l'imperfection générale des fac-similés dans cette partie du texte. Nous arrivons ainsi à *lapata* pour *lapita*,

la leçon même de Kh.; le *pa* qui suit °*pane* serait à son tour pour *pi* = *api*, en sorte que la phrase entière rentrerait ainsi dans l'ordre. La lacune qui suit se comble sans peine. Lis. *pratipajeya ti*. — *e*. Je ne vois que deux manières de rendre compte de la syllabe *a* qui suit *siya* : c'est d'y chercher le reste du caractère *ti* à demi effacé et de lire *siyati* = *syāt* (cf. Kh., x^e édit, n. c), ou de rétablir à sa place *va* (= *eva*) qui, graphiquement, s'en rapproche beaucoup. C'est cette seconde alternative qui me paraît la plus simple; elle est favorisée par les habitudes de ce style, si prodigue de la particule en question. Lis. *kiñci* (✱ pour ✶). Je n'insiste pas sur *sukhaye* pour *sañkhaye*. *Alocānti* ne se peut guère expliquer que pour *aloceti*, par un effet de l'équivalence, déjà signalée, entre *añ* et *e*. C'est un argument de plus en faveur de la forme en *ti* de l'absolutif. Voy. au 1^{er} éd. la n. c in J. et au x^e la n. d in Dh., déjà citée tout à l'heure. Il est clair que *apañradhena* n'est qu'une interversion pour *aparañdhena* = *aparādhena*.

« Cet édit a été gravé par le roi Piyadasi, cher aux Devas, sous une forme soit abrégée, soit d'étendue moyenne, soit développée, et tout n'est pas réuni partout; car mon empire est grand, et j'ai gravé beaucoup et je ferai encore graver (Kh. : et je continuerai toujours de faire graver). Certains préceptes sont répétés avec insistance, à cause de l'importance particulière que j'attache à voir le peuple les mettre en pratique (Dh. J. : à cause de l'importance parti-

paru avec le fragment du rocher, et dont elle formait la légende. Il ne manque probablement pas grand' chose à cette épigraphe, et je propose de traduire, en complétant simplement le pronom : « Cet éléphant blanc est en vérité le bienfaiteur du monde entier. »

Je fonde cette conjecture sur la comparaison de Khâlsi. Là nous trouvons, en tête de la deuxième face du rocher, la représentation d'un éléphant entre les jambes duquel sont gravés ces caractères :

Λ Ε Λ 8

Gajatame.

Éclairés par Girnar, nous traduirons sans hésitation ce superlatif : « l'éléphant par excellence, le grand éléphant ». Il est clair que c'est comme symbole, comme expression du Buddha, que cet éléphant reçoit un pareil titre.

Ce symbole était particulièrement cher aux budhistes de cette époque, car à Dhauli nous le retrouvons encore, accompagnant la copie de nos tablettes¹.

Ailleurs, à Jaugada, à Khandagiri, paraissent d'autres emblèmes, le Svastika, le Triçûla, peut-être l'Arbre. La signification religieuse des uns et des autres ressort avec évidence de leur rapprochement.

¹ Cf. la description de Kittoe, *Journal As. Soc. of Bengal*, 1838, p. 437, et la planche, dans Hunter, *Orissa*, I, p. 230.

APPENDICE.

Je dois à l'obligeance de M. Burgess la communication récente d'une épreuve photographique prise directement sur les estampages de Girnar. Étant sur une échelle plus grande, elle est généralement plus distincte que les reproductions de l'*Archæological Survey*, et méritait un examen attentif. Il n'en ressort, il est vrai, aucun fait nouveau essentiel pour l'interprétation. Je crois pourtant devoir indiquer ici tous les détails par lesquels elle diffère de ma transcription des fac-similés du *Survey*¹; quelques-uns ont de l'intérêt, et c'est notre devoir strict de philologue de pousser l'exactitude aussi loin que les matériaux accessibles nous en donnent le moyen.

¹er édit. — Lignes 10-11, *prāṇā ā°. — L. 11, *thāya dvo mo°.

II^e édit. — Ligne 2, *pi pracañ°.

III^e édit. — Ligne 3, *yathā añā°. — L. 4, *ri ca susūsā°.

IV^e édit. — Ligne 8, *ca papotrā ca°. — L. 10, la forme du caractère qui suit *asflasa* me paraît favoriser sérieusement la restitution *ta* que j'ai proposée.

V^e édit. — Ligne 1, *rājā e°. — L. 2, *tena ya me°, *sañ-vañṭakapā°. — L. 5, *risṭikapetenikānañ°. — L. 7, *bāhirasu°. — L. 8, *sarvatā°, *nisrito tā va°.

VI^e édit. — Ligne 1, *atikrā(?)tañ aṇṭarañ°. — L. 2,

¹ Je me contente de les énumérer; aucun n'apporte d'argument nouveau contre les analyses que j'ai cru devoir proposer.

evaṃ kataṃ*. — L. 5, *nukhato ā*. — L. 7, *nijhaṭi va paṇ-
to*. — L. 8, *paṭave*, *toso u*. — L. 11, *sarvalo*.

vii* édit. — Ligne 2, *va kasaṇṭa vi*.

viii* édit. — Ligne 1, *etārisaṇi*. — L. 2, *naṇṇapiyo piya*,
to ayāya saṃbodhiṃ te. — L. 4, *raṇṇapa(?)ḷi*, *nasaḥ da-
sanaṃ*.

x* édit. — Ligne 2, *va kiti va*. — L. 3, *devānaṇṇapiya*.

xi* édit. — Ligne 1, *evaṃ āha*. — L. 3, *putrena*. —
L. 4, la lecture *karu* que j'avais admise est tout à fait hors de
doute.

xii* édit. — Ligne 2, *dānaṃ va pūje*. — L. 4, *karuṇ¹*,
saṇḍaṃ ca. — L. 6, *eva sādhu ki*.

xiii* édit. — Ligne 1, *adhunā*, *dhaṇṇamavāyo*. — L. 4,
hoti paṭibhāge ce*. — L. 5, *yatra nā*, *ma prasādo yā*. —
L. 6, *naṇṇapiyasa . piḷi*. — L. 7, *tānaṃ aha . tiṃ ca*, *dava
ca*. — L. 9, *mādhapā*, *jayo savathā*, *jayo*, *pīti . so sā la-
dhā sā pīti hoti*. — L. 11, *yaṃ vijayaṇṇi mā vijatavyaṇṇi māṇ-
ṇāsa ra(?)sake*.

xiv* édit. — Ligne 1, *priyadaṇṇ(?)sinā*. — L. 2, *saṇ-
rvaṇṇ*. — L. 4, *mādhuratāya kaṇṭi*, *tatha pa*. — L. 5,
asaṇṇ² (?) de.


¹ Pour *karu*, *karaṇṇ*, comme un peu plus bas *susuṇṇerā* pour *su-
saṇṇerā*, *susuṇṇaṇṇ*.


² Cet apparent *anusvāra* n'est, je pense, qu'un défaut de la pierre,
absolument connu aux variantes de la ligne 1 et de la ligne 2.

UNE
INSCRIPTION DE L'ÉPOQUE SAÏTE,
PAR M. KARL PIEHL.

Les documents saïtes conservés au Louvre méritent une attention toute particulière, en raison de l'intérêt historique¹ et philologique qui s'y attache. Aussi M. Pierret, le zélé conservateur de cette admirable collection, a-t-il publié un grand nombre² de ces textes importants dans l'utile ouvrage qu'il a consacré aux trésors confiés à sa garde, et s'il en a omis quelques-uns, cela provient, dans la plupart des cas, de ce qu'ils avaient déjà été publiés dans d'autres ouvrages. Tel est le cas pour le texte que nous allons étudier dans les lignes qui suivent.

Les inscriptions de la statuette A 84 du Louvre

¹ L'importance de ces monuments, au point de vue historique, n'est pourtant pas toujours appréciée à sa juste valeur. C'est ainsi que M. Revillout (*Revue égyptologique*, t. I, p. 51) a été amené, par une interprétation fautive de l'inscription de , à inventer des détails fort curieux sur l'histoire d'Amasis. Voir mon

article récent : « Quelle a été l'épouse du Pharaon  Apriès ? » (*Petites études égyptologiques*, I).

² *Recueil d'inscriptions du Louvre*, 2 volumes.

ont été publiées pour la première fois, à ma connaissance, par M. Sharpe dans son ouvrage, souvent cité, *Egyptian Inscriptions*¹. Cette édition n'est pourtant pas aussi exacte qu'on pourrait le désirer. Peu de temps après l'apparition de l'ouvrage de Sharpe, M. Greene publia ses « Fouilles² » qui renferment également les inscriptions de la statuette A 84. La manière dont les textes ont été reproduits dans cette belle publication est au-dessus de tout éloge³; aussi nous a-t-il paru relativement facile de traduire les inscriptions de la statuette A 84 d'après le texte donné par Greene. Il va sans dire que nous sommes loin de regarder cet essai comme définitif.

L'étude de ces inscriptions nous a été facilitée par un travail qu'a publié, il y a plusieurs années, M. Ebers⁴. Traduction est donnée, dans cet ouvrage, des textes d'une statuette saïte confectionnée pour un individu portant le même nom que celui pour qui la statuette A 84 du Louvre a été faite, textes qui sont presque identiques à ceux de cette dernière statue. Si j'ai dû m'écarter sur quelques points de la traduction donnée par M. Ebers, cela vient, en partie, des progrès qu'a faits l'égyptologie depuis l'apparition de son beau travail, en








¹ Seconde série, pl. XXXV.

² Greene, *Fouilles exécutées à Thèbes*, pl. X et XI.

³ La copie porte le nom de M. Devéria.

⁴ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1873, p. 137 à 147. — Je n'ai donné ici que les variantes les plus intéressantes, d'après les textes de M. Ebers, en laissant de côté la plupart des passages qui m'ont paru fautifs.

partie aussi de ce que les textes de la statue A 84 sont plus corrects que ceux dont disposait ce savant.

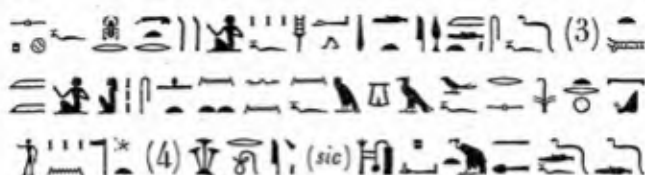
Le nom du défunt  présente une singulière variante orthographique sur le monument de M. Ebers, où il est écrit  . Je ne saurais expliquer le signe  qui revient partout sur la statuette d'Ebers dans le nom propre du défunt; peut-être pourrait-on y voir un  effacé par le graveur, qui ne se serait aperçu que trop tard de sa lecture inexacte   du nom du défunt. Après ce préambule, nous passons à l'étude des textes qui couvrent les quatre faces de la statue A 84, et nous nous attacherons à en donner une traduction aussi littérale que possible en renvoyant, pour les détails du monument, à l'excellent manuel de M. E. de Rougé¹.

1. INSCRIPTION DU CÔTÉ GAUCHE.

(1) (2)

« Le prince héréditaire, dévoué à son seigneur, favori de sa souveraine, palme de bouche, doux de parole, gracieux envers le grand et le petit, providence de l'abattu, dont le désir se réalise, dont les

¹ Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes du Louvre, 6^e éd., p. 41.



ordres persistent¹, celui qui est surnommé « doux de main² », qui fait prospérer les êtres, qui fait cesser les privations de l'indigent³, le cousin royal, premier chambellan de la divine adoratrice *Harûa*, fils⁴ du scribe *Petimout*, le véridique.

¹ Ce passage doit être comparé à ceux-ci : 1° Cette citation, empruntée à l'ouvrage déjà cité de M. Pierret (*Recueil d'inscriptions du Louvre*, vol. I, p. 27), est ainsi traduite par ce savant : « Sa vertu enlève la crainte, la justice se produit (par) lui, l'état d'entrer est devant (lui) et de sortir derrière (lui). » Je préférerais traduire de la manière suivante : « Celui qui protège l'abattu, dont le désir se réalise, dont les volontés subsistent, qui entre le premier et sort le dernier. » [Pour la clause finale, voir ci-dessous.]

2° passage de la statue naophore de au Vatican qui est ainsi traduit par M. Le Page Renouf (*Records of the past*, vol. X, p. 52) : *I protected him who honoured me, and was to him his best portion*; cette traduction est à peu près exacte.

² Peut-être vaut-il mieux traduire « dont la parole est dans la main ». Ce serait là une métaphore très curieuse et à la fois très expressive, indiquant la rapidité avec laquelle *Harûa* mettait à exécution tous ses projets.

³ La traduction littérale de ce passage d'après M. Ebers « *der da gelangen lässt, der weil er nichts besitzt, deswegen Mangel leidet* » est fort exacte.

⁴ Le signe est évidemment une forme abrégée de l'œuf ().

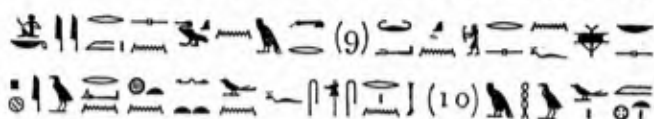


« Il dit : Je vous dis ceci, à vous qui viendrez dans la suite¹, de génération en génération², dans des millions d'années : ma souveraine m'a élevé depuis mon enfance la plus tendre, elle m'a donné une position quand j'ai été plus âgé; le roi m'a confié des missions quand je fus adolescent. Horus, ce seigneur des deux mondes, m'a distingué³. Et cha-


¹ La préposition composée ou plutôt l'adverbe se rencontre déjà à l'époque de la XII^e dynastie (voir par exemple Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 2 séries, pl. LXXXIV, l. 3); on la retrouve dans des textes de la XVIII^e (cf. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Égypte*, pl. XXVII, l. 15) et de l'époque saïte, comme le prouve notre monument. Dans l'inscription de Harûa, comme dans tous les passages où j'ai rencontrée, elle est employée dans un sens absolu, comme etc.

² littéral. : *renouvelant, de nouveau*. M. E. von Bergmann (*Hieroglyphische Inschriften*, p. 9) a rendu la phrase où se trouve le groupe en question de la manière suivante : *Die ihr kommt nach Legionen (von Menschen) in Millioner von Jahren*, et il cite, en faveur de sa traduction *Legion* du groupe un passage de l'ouvrage de M. Mariette intitulé : *Karnak*, etc. (pl. XXXVI, l. 30). Mais, si l'on accepte le sens que M. von Bergmann donne à ce mot, comment traduira-t-on, dans notre texte, l'expression ? (Voyez la note précédente.)

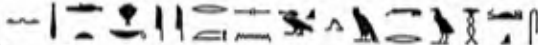
³ La copie d'Ebers porte en cet endroit : phrase que M. Ebers rend de la manière suivante : *Es machte mich gross die Fürstin, als*
















la vérité¹, lorsque je me suis présenté devant² (le juge) pour décerner la victoire, pour donner le souffle à l'homme vertueux³. J'ai donné le nécessaire à celui qui ne l'avait pas. J'ai réconforté le misérable


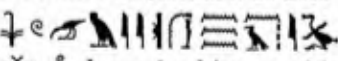
¹ Littér. : « à côté de cela » (de la vérité )

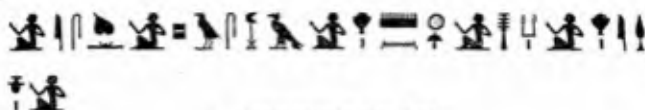
² Ici ma traduction diffère considérablement de celle de M. Ebers.

La phrase  est rendue par lui de la manière suivante :

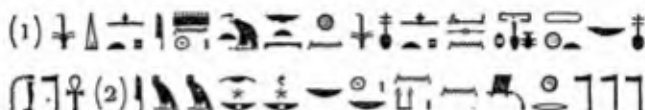
Nicht sprach ich über einen andern unter den Leuten, auftretend als Zeuge um zu vergrößern, zu verkleinern und abzutrennen von seinem Namen den Ruhm eines Herrn der Tugend. La comparaison de ce passage avec le passage correspondant de la statuette A 84 du Louvre prouve que le texte de M. Ebers est fautif, du moins en partie.

Ainsi, le signe  doit se lire . Pour l'expression  qui équivaut à  de A 84, voir mes *Petites notes de critique et de philologie*, § 33 (Recueil de M. Maspero, vol. III). Le groupe composé  a été rendu par moi par *vertueux*; en effet, le mot , joint immédiatement à un substantif, équivaut en général à ce substantif, suivi des terminaisons  ou . En d'autres termes,  est à  , ce que, par exemple,  est à .

³ Dans le droit égyptien, l'expression  s'employait dans le sens de *déclarer libre, remettre en liberté, absoudre*. Cf. Goodwin (*Zeitschrift*, 1874, p. 65) :  *he was found innocent of the thefts; he was set at liberty.*





2. INSCRIPTION DU DOS.




dans ma ville. Ma récompense consiste en ceci : mon souvenir est établi à cause de mes bienfaits, mon image subsistera à cause de ma clémence¹. »

« Qu'une offrande royale soit accordée par Ammon-Ra, Mout, la maîtresse du ciel, Khonsou le parfait en repos, qu'ils fassent des offrandes consistant en toutes les choses bonnes et pures dont vit un dieu, à chaque fête de mois et de demi-mois², et chaque jour, au *ka*³ de l'homme dévoué aux dieux de Thèbes, au seigneur des faveurs, vaste en amabilité,

¹ La partie correspondante du texte d'Ebers est très fautive.

² Peut-être le signe — a-t-il été sauté par le graveur égyptien après le groupe . On peut parfois regarder ce même signe, qui termine l'expression , comme employé dans le sens de etc., ce serait peut-être le cas dans notre passage. Je crois avoir donné un bon exemple d'un pareil emploi de — dans un travail qui a paru dans la *Zeitschrift* de M. Lepsius (« Un passage du papyrus Ebers »).

³ Voyez, au sujet de la signification du mot , Maspero, *Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne*. Voyez aussi Le Page Renouf, *Transactions of the Society of biblical archæology*, vol. VI, p. 494.













vous tous qui entrez dans cette demeure sainte pour faire des offrandes, pour faire la prestation imposée au *prêtre de mois*, jurez par Dieu¹ et sanctifiez-vous devant lui, en disant : « Qu'on donne une table royale « contenant des milliers de pains et de vases de « bière, dans l'ombre (du tombeau) où repose le « dieu², au cousin royal *Harûa* et à son *ka*. »


¹ Le texte d'Ebers porte ici : , ce qu'il a traduit de la sorte : *Das Leben gehört euch! Der ehrwürdige Gott, heiligt ihr euch ihm, so bestätigt er euch in seinen Ehren, wie wenn ihr sprecht...* Comparez cependant l'ouvrage cité de M. von Bergmann (*Hier. Inschr.*, p. 3) et la phrase suivante tirée de la grande inscription de Pianchi (l. 142) : : Il sortit vers le temple, il invoqua; il se sanctifia par un serment saint en disant... (De Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, IV, p. 76; voir aussi la ligne 110 du même texte (*loc. laud.*, p. 65).

² Comparez le texte d'Ebers : , etc. *Dies ist eine Opfergabe, etc. von allen guten und reinen Dingen. Saget ohne Falsch ein Gebet an der Stätte des Harual.* La traduction *Gebet* de me paraît un peu hasardée. C'est probablement la manière dont M. Ebers a traduit ici les mots d'introduction de la formule funéraire qui a amené M. Widemann à faire la découverte inattendue de la vraie lecture de (*Geschichte Ägyptens*, p. 51). La même découverte a été faite, il y a dix-sept ans, par M. Rei-



Car j'ai été noble par mes actions et bienveillant de cœur, jusqu'à la fin de la vie, aimé de sa ville, dans la faveur de son nome, bienfaiteur de ses concitoyens¹. J'ai été l'ami des hommes, l'adorateur des dieux, un vrai dévot sans reproche; j'ai donné du pain à l'affamé, de quoi se couvrir au nu, j'ai chassé la maladie, détruit la saleté; j'ai enseveli les bienheureux², j'ai été un appui pour les vieillards, chassant

¹ L'expression , que j'ai traduite par *bienfaiteur de ses concitoyens*, est rendue par M. Ebers : *Ein Liebling in meinen Dörfern*. Selon moi, le *v* final de la terminaison  a commencé très tôt à disparaître. Cette chute nous autorise à supposer une forme , à côté de la forme originale  (var.  et ), dans le sens de *citoyen* (cf. , à côté de , dieu de ville. *Zeitschrift*, 1880, p. 24), dont le pluriel serait . Je réserve à un travail spécial les détails circonstanciés sur ce phénomène important. Pour le moment, je ferai seulement remarquer que mon explication a l'avantage de ne pas donner au groupe , deux sens absolument distincts, comme l'a fait M. Ebers qui le rend, dans le même texte, tantôt par *Stadt*, tantôt par *Dorf*. Le vague de la vocalisation égyptienne est, du reste, une preuve de plus à citer en faveur de mon opinion.



² , titre habituel des défunts.

à votre bouche ¹! que la splendeur de l'autre monde ²
ne vous quitte jamais ³. »

¹ Cf. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1^{re} série, pl. VI :  (xii^e dynastie). La même expression se retrouve sur un monument inédit (une stèle de la collection de Florence). Le texte, n'étant pas très long, mérite d'être connu. Le voici : 








 On remarque la variante curieuse 
tombeau, du groupe , ce qui donne une preuve de plus
que, comme l'a avancé M. Le Page Renouf,  se lit . Le monu-
ment, qui porte le numéro 2590, date de la xii^e dynastie.

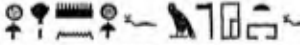
² Je considère le groupe  (littér. : l'inférieur) comme une variante, quant au sens, du groupe  *momie* (voir la note précédente), mais je ne formule cette opinion que sous toute réserve.


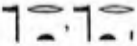
³ La traduction que nous donnons de la fin de notre texte est douteuse. Voici la partie correspondante du texte de M. Ebers :











Outre les inscriptions que nous venons de traduire, la statue A 84 porte sur les épaules le cartouche de la princesse qui s'intitule, comme dans d'autres textes,  ou . La date de notre monument peut donc être déterminée sans aucune difficulté, et nous ne nous tromperons sans doute pas en disant, d'accord avec M. Ebers, que les statues de Harûa ont dû être sculptées vers le commencement du VII^e siècle avant notre ère. Les temps qui précéderent immédiatement l'avènement de Psemtek I^{er}, beau-fils de la princesse Améniritis, sont jusqu'à présent peu connus, les monuments qui nous ont conservé la mémoire de cette époque de trouble, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Égypte, étant dispersés et peu nombreux. Un fait qui paraît certain, c'est que les princesses appelées  ont joué, à cette époque, un rôle fort important, témoin l'inscription de A 84 du Louvre. Nous y voyons Harûa citer d'abord l'adoratrice divine Améniritis, tandis que le roi () doit se contenter d'être mentionné en second lieu. Mais quel est le roi auquel notre monument fait allusion? C'est probablement ce Pianchi qui épousa Améniritis et arriva par là à la dignité



. Le savant allemand a omis d'en donner une traduction et avec raison, car, ainsi que le prouve notre texte, les fautes y fourmillent.

¹ Variante . C'est de cette façon qu'il faut lire le groupe , que M. Ebers a cru reconnaître.

royale, grâce aux lois héréditaires de l'empire pharaonique¹. Le passage en question de l'inscription du Louvre distingue trois périodes différentes dans la vie de Harûa, , ,  et , les deux premiers termes, qui désignent sans doute l'enfance ou l'âge le plus tendre² de notre héros, sont employés dans les passages où il est question d'Améniritis; le troisième terme, qui me paraît désigner l'adolescence³ de Harûa, ne se trouve que dans la phrase où il est question du roi. Peut-être y a-t-il là un moyen de déterminer approximativement combien de temps Améniritis a seule exercé le pouvoir.

La plus grande partie des inscriptions de *Harûa* est consacrée à l'énumération de ses titres, dont la plupart sont encore inexplicables pour nous. On doit remarquer, parmi les plus intéressants, celui de  *chef de la maison des prêtres du ka*. Ce titre semble indiquer qu'il y avait, dans la nécropole, une corporation organisée de prêtres de *ka*⁴ qui, comme beaucoup d'autres corporations, avait un lieu de réunion propre à elle. Peut-être notre



¹ Voir Maspero, *Geschichte der morgenländischen Völker*, deutsch von Pietschmann, p. 482.

² Dans les inscriptions de la statue de Bokenkhonsou, les groupes  et  désignent la première enfance.

³ Ou l'âge un peu plus avancé.

⁴ Voir Maspero, *Egyptian Documents relating to the Statues of the Dead*, p. 15, note 8.








Harûa, outre les charges de la cour que lui attribuent les textes qui font l'objet de cette étude, possédait-il celle d'inspecteur de cette corporation; peut-être aussi la fonction de chef de la maison des prêtres de *ka* auprès d'Améniritis, déjà morte à cette époque, n'était-elle pour lui que la conséquence de ses fonctions de chambellan du vivant de la princesse. C'est là une question qu'il me paraît difficile de résoudre¹.

Outre les cartouches princiers que porte la statue A 84, il y a d'autres preuves que ce monument date de l'époque saïte. Ainsi, certains signes (par exemple  comme équivalent de  et surtout l'emploi continu de l'inversion honorifique²) nous forcent à assigner cette époque à la statue de *Harûa*.



Du reste, la matière est loin d'être épuisée. Il aurait été assez intéressant d'étudier comparativement les origines des différentes parties de notre in-

¹ En effet, il n'est pas aisé de décider si le titre de *chef de la maison des prêtres du ka* indique des fonctions s'étendant à la nécropole tout entière ou seulement à la partie de la nécropole qu'occupait la princesse Améniritis.

² Nous entendons par là l'usage d'inverser, dans certaines expressions, l'ordre des mots, en plaçant en tête d'un membre de phrase, par respect pour la personne qu'il désignait, un mot qui, logiquement, aurait dû être placé à la fin. C'est ainsi qu'on trouve

   au lieu de    attaché à son seigneur. 

  au lieu de    favori de sa souveraine. 

  attaché au dieu de sa ville, etc. (voyez *Zeitschrift*, 1879,

p. 147). C. t usage existait surtout sous les plus anciennes dynasties et à l'époque saïte.

scription, et cette étude nous aurait fait remonter jusqu'à l'époque des premières dynasties, car c'est à ces temps reculés de l'empire pharaonique qu'il faut attribuer une grande partie des titres et des formules qui constituent, en quelque sorte, l'héritage littéraire de la basse époque. Mais de pareilles recherches dépasseraient les limites que nous pouvons donner à ce petit mémoire.

Upsala, 5 octobre 1880.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

215. Vogüé, n° 231.

Deux inscriptions, dont la première est inachevée et se dirige obliquement de droite à gauche. La seconde, de trois lignes, commence aussi à droite et se continue en forme de spirale.

a. לכנח בן ס

b. לסני בן צמח

פראא ופרר בקל עהרפ

חדתהל וחאלן בן סן

כנח, il faut probablement corriger בנח.

סני, on pourrait aussi lire חי.

צמח, ce nom s'est déjà présenté plusieurs fois.

Après ces noms propres commence la formule dédicatoire s'énonçant par la présence de deux verbes, dont le premier פראא a été signalé au n° 97 a. Le second, פרר, comparable à l'arabe فَرَدَ, peut signifier «procéder seul». Le groupe de onze lettres

qui suit est très obscur, et je n'entreprends pas d'en séparer les mots; puis vient un ל ayant probablement le sens de «pour», et les cinq lettres de וַחֲלָלֵן représentant probablement un nom propre composé de וַ, «révéler», et de אֵלֵן, en apparence pluriel régulier de אֵל «Dieu». Le nom du père, בֶּן, est connu.

a. Fait par Bana, fils de S. . .

b. Fait par Sinaï, fils de Šamt. . . . à Wahêlun, fils de Man.

216. Vogûé, n° 232.

Une inscription en deux lignes commençant de gauche à droite et se continuant dans un sens inverse.

לנצל בן הוחלאל בן צמח בן כסה פפעם וורעל
כרפלצל ננע שואלה סלם להסאר

נצל, ce nom a été rencontré au n° 177 a.

הוחלאל, cette forme bizarre est sans doute le produit d'une faute de copie; je conjecturerai אוחאל, dont le premier élément serait la racine hébraïque יחל «espérer, se confier à»; en arabe وحل signifie «tomber dans un borbier, s'embourber».

כסה peut aussi se lire רסה; dans ce cas, ce serait peut-être une contraction de ראסה.

Le commencement de la formule dédicatoire offre le groupe de פפער, qu'on restitue facilement פפעם; mais les quatorze lettres qui viennent après résistent à tout essai d'interprétation, à cause de la forme évidemment incorrecte de plusieurs lettres. La fin se lit, au contraire, assez distinctement. Après avoir cor-

rigé שוילה en שואלת, c'est le mot ordinaire pour « prière ». Dans la salutation finale, on remarque l'absence de l'article devant le mot סלם « salut ».

Fait par Naṣl, fils de Aouhèl, fils de Šamt, fils de Bast (?)...
Prière. Paix aux autres.

217. Vogūé, n° 233.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.
Les six dernières lettres sont écrites sous la ligne.

לחננאל בן למס בן שניה בן עבל בן שניה

למס, cette racine signifie, en arabe, « heurter, souffleter ».

עבל, nom expliqué au n° 62.

שניה, ce nom figure aux n°s 52 a et 198.

Fait par Hananel, fils de Laṭam, fils de Schagiat, fils de
Abel, fils de Schagiat.

218. Vogūé, n° 234.

Une inscription en deux lignes, dont la première
va de droite à gauche, et la seconde remonte dans
un sens inverse.

לחננאל בן נסם בן צמחאל בן אנעם בן שלמח

ן בן עבר בן דאש פחלל ודרש ולו סלם

נסם, ce nom a été déjà supposé au n° 143.

צמחאל, à lire probablement *çamathêl* « silence de
Dieu ».

Le mot צמח¹ est, à lui seul, un nom d'homme
(177, 202).

¹ Après réflexion, je vois que le ח n'est pas radical, mais l'indice
du féminin. La forme simple de צמח est le nom propre connu צם.

שלמה est probablement un adjectif formé du nom de tribu שלמה (104 a).

ראש semble être le participe de דוש « être troublé, embarrassé ».

Les mots qui viennent après sont très difficiles à traduire; on y distingue deux verbes, l'un, חלל, rappelle l'arabe حَلَّ « délier, détacher »; l'autre, דרש, n'est pas usité en arabe, et le sens en est très obscur. Le reste est déjà connu par les formules précédentes.

Fait par Hanël, fils de Nism, fils de Šamtël, fils de An'am, fils de Schalmatan, fils de Abd, fils de Däisch. Il... et... Paix.

219. Vogüé, n° 235.

Deux inscriptions, séparées par l'image d'un cavalier tenant une lance dans ses mains. L'inscription supérieure n'a qu'une ligne qui se lit de droite à gauche. L'inscription inférieure commence aussi de droite à gauche, mais descend ensuite en forme de spirale et se replie à la fin sur elle-même.

לחלאל צמה בן בנך בן חלא בן כה (1)

פעם על ערש פער אנעם פעל עב

אן פעל טולך פעל ער פעל חב פ

דאא וע

רל דרסבטן

Avant צמה, il paraît manquer בן.

בנך, la dernière lettre n'est pas certaine.

כה, la première lettre peut aussi être un נ ou un ר.

ערש, la lettre médiane prête au doute; on pourrait aussi lire עבש.

La leçon עבאן n'est pas tout à fait garantie; si elle l'était, on aurait une forme dérivée de אבא (48).

ער, ce nom a été expliqué au n° 113 b.

Le mot ערל doit probablement être corrigé פרד, ce qui donnera le verbe que nous avons signalé aux n°s 212, 213.

Les lettres דרסבטן, qui terminent l'inscription, me sont inintelligibles.

Fait par Khalél (fils de) Šamt, fils de Baṇa, fils de Khala, fils de Kat (?), en mémoire de 'Arsch, de An'am, de 'Aban, de Malik, de 'Ad et de Ḥab... (?).

220. Vogüé, 236.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לפלמט בן בנאל

פלמט, en arabe فم, signifie « couper le nez ».

בנאל, pour l'explication de ce nom, voyez au n° 187.

Fait par Falamat, fils de Banél.

221. Vogüé, n° 237.

Quatre inscriptions; celle de droite forme une ligne horizontale et se lit de gauche à droite. L'inscription qui suit forme une ligne courbe, se lisant de bas en haut. Au-dessous de celle-ci commence une nouvelle inscription, dont les quatre premières lettres se lisent de gauche à droite et se continuent en sens inverse, d'abord sur une ligne horizontale, puis sur une ligne presque ronde; enfin la quatrième

inscription est tracée de droite à gauche, dans l'espace laissé au milieu.

- a. לעה בן צרב פפעם על אמו
 b. לארף בן צרב פפעם על אמה
 c. לוחפק
 בן[ן] סיוול בן ארפן בן חננאל
 פטוו לרפחל ודל(?) שולת סלם עפר להי פ
 לצרד בן ארף

עה, ce nom s'est déjà rencontré au n° 178 a.

אמו, nous avons ici, si je ne me trompe, le mot « mère » joint au suffixe de la troisième personne masculin.

ארף, la copie porte ארע; ma correction repose sur l'inscription c où ce nom est correctement écrit.

אמה, cette orthographe est moins correcte que la forme אמו de l'inscription précédente.

לוחפק, ce nom est bien bizarre; il faut peut-être corriger לחפק.

ארפן, nom formé de ארף par l'adjonction d'un נ.

Les douze lettres qui suivent présentent bien des doutes pour la séparation des mots. Les six dernières sont visiblement analogues à celles du n° 215, mais il m'est néanmoins impossible d'en établir une leçon satisfaisante. Les mots שולת סלם n'ont plus besoin d'explications.

להי, variante intéressante de להו.

a. Fait par 'Eh, fils de Şarib, en mémoire de sa mère.

b. Fait par Arf, fils de Şarib, en mémoire de sa mère.

c. Fait par Ahfaq(?), fils de Siwal(?), fils de Arfan, fils

- de Hananél... Salutation. Qu'il soit pardonné à lui et à Šarik, fils de Arf.

222. Vogüé, n° 238.

Quatre inscriptions se lisant de droite à gauche; la première est séparée des autres par une barre.

- a. לחלאל בן צמט בן (?) ארפן בן חננאל
 b. לסער בן אס בן ארפן
 c. לחננאל בן אס בן ארפן בן חננאל
 d. לבנא בן אס בן ארפן בן חננאל

Tous ces noms sont connus. Le dernier nom corrompu de l'inscription *a* se restitue avec certitude חננאל.

a. Fait par Khalél, fils de Šamt, fils de Arfan, fils de Hananél.

b. Fait par Sa'd, fils de Aous, fils de Arfan.

c. Fait par Hananél, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Hananél.

d. Fait par Bana, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Hananél.

223. Vogüé, n° 239.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקרב בן אנעם בן לעאם

Dans לעאם, il manque probablement un נ.

Fait par 'Agrab, fils de An'am, fils de La'am.

224. Vogüé, n° 240.

Une inscription, écrite d'une manière très enche-

vêtrée, au point de rendre méconnaissable la suite des lignes. Celle que j'adopte n'est que provisoire.

לאלות בן רול בן מעגלי (?)

בן צור בן עפה

פרעימעהלואלחבן

תלמתישלכופ

אלו est la forme féminine de אלו (131).

רול, probablement abrégé de רואל.

מעגלי, la lettre finale de ce nom n'est pas distincte.

צור, comparez l'arabe صورة « figure, forme ». Un nom midianite צור est mentionné dans *Nombres*, xxv, 15.

Les deux dernières lignes résistent à tout essai d'interprétation.

Fait par Alwat, fils de Rawel, fils de Ma^egal (?), fils de Şour, fils de Afah. . . ?

225. Vogûé, n° 241.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לליראל בן סמע

La leçon du premier nom laisse beaucoup à désirer. Peut-être est-ce une faute pour ניראל, de ניר « joug ».

Le second, סמע, vient de la racine سمع « entendre ». Comparez les noms hébreux שמעון, שמע.

Fait par Nirêl (?), fils de Sama^e.

226. Vogüé, n° 242.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאס בן ארפן בן חננאל פחל לו

Ces trois noms se sont déjà rencontrés au n° 219.

פחל, cette forme confirme l'explication que nous avons donnée du verbe חל, dans le n° 94 a.

Fait par Aous, fils de Arfan, fils de Hananél. Que (Dieu) le délie.

227. Vogüé, n° 243.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעבראל בן עמר

עבראל, l'avant-dernière lettre est un ל sur la copie.

עמר, même nom que celui des n° 105 et 109.

Fait par 'Abdél, fils de 'Amr.

228. Vogüé, n° 244.

Une ligne qui commence à droite et remonte ensuite vers la gauche.

לקדם בן חננאל בן חנן בן

צוית פרעיות

קדם, nom connu; la copie porte פדם.

חנן, ce nom s'est aussi rencontré aux n° 110 a et 126 a.

צוית, nom nouveau, dérivé peut-être de la racine arabe صَوَا « sécher, se dessécher ».

רעיות, la première lettre n'est pas certaine, on pourrait aussi lire בעיות.

Fait par Qadm, fils de Hannél, fils de Hanen, fils de Sawiat, et Roaiwat (? Boaiwat ?).

229. Vogué, n° 245.

Deux inscriptions allant de droite à gauche; la seconde renferme un seul nom.

a. לצנא בן חרב בן באסו בן בער ודר

b. לרס

צנא figure déjà au n° 194 c.

חרב, nom simple dont vient le nom חרבן (187).

באסו dérive peut-être de la racine باس « être méchant, mauvais ».

בער, comparez le nom biblique בער, père du fameux prophète Balaam.

וּדר, peut-être ורב, n'est pas clair.

רס, c'est probablement le nom arabe دوس (I. D. 291).

a. Fait par Šana, fils de Harb, fils de Baasou, fils de Ba'ir...

b. Fait par Dous.

230. Vogué, n° 246.

Une inscription irrégulièrement tracée; elle se lit de droite à gauche.

לשלט בן פחר

פחר rappelle le mot hébreu פחד « crainte, épouvante ».

En palmyrénien, פחר désigne une section d'une tribu, mais le correspondant arabe en est فخذ.

Fait par Schalat, fils de Fahd.

231. Vogüé, n° 247.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לשלמאל בן חנן

שלמאל, le texte porte שלמול.

חנן, on pourrait aussi lire חנר, la troisième lettre est un peu ronde.

Fait par Schaltel, fils de Khagan.

232. Vogüé, n° 248.

Inscription très irrégulièrement tracée et allant de gauche à droite. Le mot בן est placé sous la ligne, dans la même direction, tandis que les trois dernières lettres sont gravées de haut en bas.

לאלו בן רבן

Le premier nom est connu; le second, רבן, se trouve aussi au n° 75.

Fait par Alw, fils de Raban.

233. Vogüé, n° 249.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Le ל d'appartenance fait défaut.

כמען בן צנא בן חרב

סמנ, c'est évidemment l'hébreu שמעון, lequel est aussi un nom palmyrénien.

חבב, on pourrait aussi lire חרב.

Sam'an, fils de Šana, fils de Ḥabab (? Harb?).

234. Vogüé, n° 250.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לחש בן חצב בן ביל

חש, la racine en est incertaine; on peut hésiter entre חשש, חוש et חיש.

חצב, peut-être חצר, la dernière lettre n'étant pas très distincte.

ביל rappelle le nom בול que nous avons signalé au n° 201.

Fait par Khasch, fils de Khaṣab (?), fils de Kaïl.

235. Vogüé, n° 251.

Deux inscriptions; celle d'en haut se dirige de gauche à droite, celle d'en bas prend une direction inverse.

a. לנסרי

b. לאני בן מרא

נסרי, c'est un dérivé du nom נסר que nous avons supposé au n° 45.

Le personnage qui a gravé la seconde inscription semble être identique à celui du n° 104.

a. Fait par Nasraï.

b. Fait par Anaï, fils de Mara.

236. Vogüé, n° 252.

Cette inscription est gravée autour d'une sorte de rosace; elle commence à gauche.

סען בן עדאל בן אסלם

Le seul nom nouveau est עדאל, auquel se compare convenablement le nom biblique עֲדָיָה.

Sa'an, fils de 'Adél, fils de Aslam.

237. Vogüé, n° 253.

Une inscription, en caractères grêles, se lisant de droite à gauche.

לושעת בן מעלל

ושעת, comparez l'arabe وشيعة « peloton de laine ».

מעלל vient de la racine ع ل ل « être malade, indisposé ».

Fait par Waschi'at, fils de Ma'alal (?).

VII. NÉMARA.

« Le petit poste romain dont nous avons signalé l'existence en ce lieu se trouve au sommet d'un monticule isolé qui domine le cours du Wady es-Scham. Un mur en pierres sèches couronne le plateau, qui peut avoir une centaine de mètres de diamètre; au centre est le poste proprement dit, petite maison carrée, en pierres sèches, fermée par une porte dont le ventail en basalte est encore en place; une inscription inachevée, gravée sur le linteau de cette porte, nous apprend que l'inscription remonte

à l'époque de l'empereur Marc-Aurèle; les ruines de quelques maisons sont dispersées dans l'intérieur de l'enceinte; au pied du monticule sont quelques tombes.

« Des inscriptions assez nombreuses, en grec et en latin, sont gravées sur les pierres de l'enceinte ou sur les rochers qui l'avoisinent. Ce sont des noms de soldats, souvent accompagnés de la formule *Μνησθή* « souviens-toi ». On y retrouve tous les éléments qui composaient la petite garnison du fort : des légionnaires de la troisième légion cyrénaïque ou de la deuxième légion parthique, cantonnés à Bosra, des miliciens levés dans les villages voisins, et jusqu'à la mention d'un des commandants du poste, simple décurion du nom d'Ouros. (Voyez Waddington, n° 2264-2285.)

« Les inscriptions saïtiques qui abondent dans le voisinage du fort sont-elles aussi des noms propres, accompagnés d'une formule plus ou moins semblable au *Μνησθή* ou au *Ἔγραψα* des inscriptions grecques, ou au *רכיר* des inscriptions sinaïtiques? On serait disposé à le penser, en voyant la brièveté de chacun de ces textes.

« Les seules qui aient été relevées dans les mêmes conditions que les textes grecs ou latins sur le monticule même, sont les n° 254-260. Les autres ont été recueillies aux alentours du fort, spécialement en un point nommé Sbikket el-Némara, sur l'escarpement qui borde le Wady.

« Le caractère particulier de ces inscriptions est

d'être gravées avec soin et fermeté; plusieurs sont encadrées d'un trait fortement accentué.

« A l'exception des n° 254-269, les textes des planches XXXII et XXXIII ont été reproduits d'après les copies de M. Waddington. »

238. Vogüé, n° 254.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. לאנעם בן פענ

b. לביאל בת טרסימה... ב[ק]שו [ל]ת סלם

Les lettres étant en partie méconnaissables, en partie effacées, notre transcription n'est que provisoire. Le groupe final de la seconde inscription, שותלם, paraît devoir se corriger en שולת et סלם.

a. Fait par An'am, fils de Fa'ag (?).

b. Fait par Baïël (?), fille de Mar. . . , salutation.

239. Vogüé, n° 255.

Il est difficile de dire si ce sont deux inscriptions séparées ou une seule. La lecture en est rendue très incertaine à cause de la forme extrêmement négligée des caractères.

לרעוק (?) סאכו

ובופששלמה

Tout est obscur dans cette inscription, et je renonce à l'expliquer.

240. Vogüé, n° 256.

Inscription non moins obscure que la précédente.
Elle paraît devoir se lire de gauche à droite.

עפסם עלחכפפפ

עסחר

On ne peut rien tirer de cet amas de lettres mal tracées.

241. Vogüé, n° 257.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעסץ בן אש ולאק⁽¹⁾

עסץ, c'est le même nom que celui du n° 107.

אש, en réunissant ces deux lettres avec les quatre suivantes, on pourrait lire אשולאל, qui serait un nom propre composé de שאל « demander », אל « Dieu ».

242. Vogüé, n° 258.

Dans ce numéro il y a six inscriptions tracées avec beaucoup d'insouciance et en partie effacées.

a. לוח בן זשעה

b. בן קשב⁽¹⁾ בן.....

c. לעלדש בן לעלב בן

d. חבב בן חהל

e. לעל.....פושל⁽²⁾

f. ללבאל⁽²⁾ בן מן

Tous ces noms sont trop incertains pour qu'on cherche à les expliquer. Je remarquerai seulement

que le nom *ושעת* semble être composé du *י* relatif et de *שעה* = *شעה* «adhérents, partisans».

243. Vogüé, n° 259.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. *דא בן צרכם* (?)

b. *לאוהן בן חום*

Ces noms ne sont pas assez sûrs à cause de la forme ambiguë de plusieurs lettres.

244. Vogüé, n° 260.

Une inscription surmontée d'une étoile; elle se lit de gauche à droite.

לאעל בן מן בן אמלת בורשם (?) *בהל*

אעל est peut-être un élatif de *ועל* «se réfugier».

Le dernier nom propre aussi bien que la fin de l'inscription sont inintelligibles.

245. Vogüé, n° 261.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Elle ne renferme qu'un seul nom de trois lettres dont la dernière est incertaine.

לשוה (?)

Fait par Schawah (?).

246. Vogüé, n° 262.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לחמאא

חטא, au-dessous du ה se trouve la lettre ה, dont le rôle n'est pas bien clair.

Fait par Khamaa (?).

247. Vogüé, n° 263.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Elle est surmontée de la figure d'un petit cheval.

לצרל עמח ווסלה

צרל, peut-être צלל.

Le reste de l'inscription, quoique d'une lecture certaine, n'offre pas de sens satisfaisant.

Fait par Şadal (?Şalal)...

248. Vogüé, n° 264.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Les deux premières lettres sont très douteuses.

(?) יאבשל

On ne peut rien tirer de ce groupe énigmatique; mieux serait peut-être de lire לאבשל.

249. Vogüé, n° 265.

Une ligne allant de gauche à droite. L'inscription n'est pas achevée.

לשעה בן

שעה, la troisième lettre n'est pas certaine.

Fait par Schi'at (?), fils de.....

250. Vogüé, n° 266.

Une inscription entourée d'un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לאמשה בן כיר

אמשה, probablement d'une racine תאש « s'écarter du but, être léger, inconstant ».

כיר, comparez l'arabe كيد « ruse, artifice, machination ».

Fait par Atâschat (פ), fils de Kaïd.

251. Vogüé, n° 267.

Une ligne de droite à gauche.

להלכה להשבת

Le second mot semble être la correction du premier, et le nom propre paraît avoir été השבת. La racine השב ne semble pas exister en arabe.

Fait par Halbat. Fait par Haschbat.

252. Vogüé, n° 268.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche et dont la seconde remonte dans un sens contraire. Au-dessous on voit sept barres qui sont peut-être des chiffres.

לופתן בן

מעם בן הצלל

לופתן, nom bizarre qui repose probablement sur une fausse lecture.

מפע, la racine *معس* signifie « écraser, vilipender ».

הצלל, peut-être faut-il corriger אצלל.

Fait par Waftan (?), fils de Ma'as, fils de Khaşlal (? Aşlal).

253. Vogué, n° 269.

Trois inscriptions; les deux premières ne renferment qu'un seul nom chacune et vont de droite à gauche. La troisième est tracée de haut en bas.

a. למפע (?)

b. לצתם

c. לכן-סרת בן גברת

מפע, cette lecture est conjecturale; la copie porte מעע.

צתם, comparez l'arabe *صتم* « entier, complet, dans la force de l'âge ».

בן-סרת, le dernier élément forme à lui seul un nom propre (159, 168).

גברת est formé de la racine *جبر* « remettre, réparer un désastre, trouver, découvrir ».

a. Fait par Méfa^c (?).

b. Fait par Şatam.

c. Fait par Beni Marat, fils de Gabarat.

254. Vogué, n° 270.

Ce numéro semble renfermer trois inscriptions indépendantes.

a. En haut. לחננבו

b. A droite. ישויה בן כול (?)

c. A gauche. באחל בן אשר

חננו, le dernier élément בו est peut-être identique au nom biblique בון, lequel est aussi bien un nom de pays qu'un nom d'homme.

ישויה, on peut comparer soit l'arabe شوي «rôtir», soit שא «vouloir».

כול, ce nom figure déjà au n° 201.

באחל, à corriger probablement באח, ou plutôt באחא, comme au n° 183.

אמר se trouve déjà au n° 202.

a. Fait par Hanan-Bouz.

b. Yaschwiat, fils de Kaoul (?).

c. Baakhal (? Baakha ?), fils de Amr.

255. Vogüé, n° 271.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לגש בן נר בן בבל

גש vient probablement de la racine נוש, d'où l'arabe جوشن «poitrine, cuirasse».

בבל, nom expliqué au n° 51.

נר se prononçait probablement نور. La forme dérivée en est נרי (26).

256. Vogüé, n° 272.

Deux inscriptions; la première, qui a deux lignes, se lit de gauche à droite et se continue dans un sens opposé. La seconde inscription n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לאלל בן אסלם בן נעמן

נפעם שלל עכול (?)

b. לסבי בן נסמת בן אם

אלל, la racine en paraît être אל « se corrompre ».

אסלם, la copie porte fautivement וסלם.

נעמן, cette lecture n'est pas certaine. La copie donne ננל.

Les lettres qui suivent פפעם sont très incertaines.

סבי, cette racine signifie en arabe « emmener captif ».

נסמה, c'est l'hébreu נשמה; la forme simple נם est aussi un nom propre (144).

אם, c'est ainsi que je corrige la leçon ום que donne la copie.

a. Fait par Alal, fils de Aslam, fils de Nou'man, en mémoire (?) de . . . ?.

b. Fait par Sabi, fils de Nismat, fils de Oumm.

257. Vogué, n° 273.

Trois inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לאבין בן נע

b. לבער בן (י) חבב

c. וכל בן צבי אעצ'טרם

אבין, le ן est peut-être la forme ethnique qu'on rencontre dans נין (79 b).

בער, nom expliqué au n° 229 a.

וכל, si la lecture est exacte, on aurait وَكِّل « fondé de pouvoir, délégué, mandataire ». Tout ce qui vient après est trop mutilé pour que l'on puisse chercher à le restituer.

a. Fait par Abian, fils de Na' (2).

b. Fait par Ba'ir, fils de Habab.

c. Wakil, fils de . . . ?

258. Vogüé, n° 274.

Deux inscriptions; celle de droite a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, tandis que la seconde se dirige dans un sens opposé; celle de gauche va de droite à gauche.

a. לאשם בן

לם בן מלט

b. למצר בן סגדו (?)

אשם, c'est ainsi qu'on lit distinctement sur la copie, mais la forme est bien bizarre.

לם rappelle l'hébreu ליש « jeune lion », dont la forme arabe est كَيْسٌ.

מלט est probablement l'arabe مَلِيطٌ « sans poil, glabre ».

מצר signifie « terme, ville ». Un nom moabite, *Muṣri*, est mentionné dans les inscriptions d'Asurbanipal. C'est aussi un nom phénicien.

סגדו. La copie porte כגדו, qui est une forme peu probable.

a. Fait par Aschas (?), fils de Lès, fils de Mali.

b. Fait par Maṣr, fils de Sagdou (?).

259. Vogüé, n° 275.

Une inscription commençant à gauche et se continuant dans un sens contraire. Les lettres ב et מ sont renversées.

לכתם בן פרטאל (?)

בז עכט

כתם, comparez l'hébreu כָּתָם « poudre d'or ». C'est aussi un nom nabatéen.

פרטאל, le premier élément rappelle l'arabe فَرَم « ha-cher », d'où l'adjectif فَرَوَم ou أَفَرَم « ébréché, échan-cré ». Remarquons cependant que la lecture de ce nom devient douteuse, par suite du rapprochement du numéro suivant, qui porte עלטאל.

עבט est visiblement l'arabe عَبِط « détérioré, déchiré, frappé par une mort soudaine ».

Fait par Katam, fils de Faramél (?), fils de 'Abî.

260. Vogué, n° 276.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Même particularité pour les lettres ב et ט.

לעטאל בן עבט

Cette inscription a été gravée par le père du propriétaire de l'inscription précédente. Son nom est écrit la première fois פרטאל, la seconde fois עלטאל, ou plutôt, d'après la copie, עלטול. La forme exacte est peut-être ערטאל, comme le nom du n° 29.

Le second nom est très mutilé sur la copie, je l'ai restitué d'après le numéro précédent.

Fait par 'Alamél (?), fils de 'Abî.

261. Vogué, n° 277.

Une inscription allant d'abord de droite à gauche, et se repliant ensuite dans la direction opposée.

לפעל בן סלם

פעל « il a fait » est l'abréviation de אלפעל « Dieu a fait ».

סלם est le nom hébreu שלום et le nom arabe سلم.

Fait par Fa'al, fils de Salim.

262. Vogüé, n° 278.

Une inscription inachevée se lisant de gauche à droite.

לקחש (?) בן ספ בן

קחש, cette leçon me paraît plus vraisemblable que celle de קחץ.

Au lieu de בן ספ, on pourrait aussi lire, en un mot, ספרן.

Fait par Qahsch (? Qahş?), fils de Safran (?).

263. Vogüé, n° 279.

Ce numéro comprend probablement trois inscriptions séparées; les deux premières ne semblent renfermer qu'un seul nom propre.

a. לפסמרו

b. לחרם

c. לאמראל בן חמיה

פסמרו, la composition de ce nom m'est inconnue.

חרם, c'est le même nom que celui du n° 201.

Les deux autres noms sont connus.

a. Fait par Fasmrou (?).

b. Fait par Haras.

c. Fait par Amrél, fils de Hamiat.

264. Vogüé, n° 280 et 284.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לחין בן אעמח

חין, comparez l'arabe حِين « temps, époque ».

אעמח, ce nom se trouve déjà sous le n° 95 b.

Fait par Hîin, fils de A'amah.

265. Vogüé, n° 281.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לצחע

La leçon est très distincte; cependant, comme une racine צחע n'est pas connue, on pourrait songer à corriger צחצח.

Fait par Şahā° (? Şahaf?).

266. Vogüé, n° 282.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לסלם בן לסלם

לסלם, on peut y voir un participe de la racine فال « être faible de caractère ».

Pour le second nom, on peut hésiter entre לסלם et לחם. Si la première leçon est exacte, on pourra y voir une contraction de אלסלם « Dieu, paix ». (Voyez n° 155.)

Fait par Moufal, fils de Lasalam.

267. Vogüé, n° 283.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאחר בן אהל

אהר est probablement l'élatif de l'arabe حد « aiguïser, délimiter ».

אהל semble être identique à l'arabe أهل « famille, gens ».

Fait par Ahadd, fils de Ahl.

268. Vogüé, n° 285.

Une inscription inachevée, enfermée dans un cartouche; elle se lit de gauche à droite.

לעמום בן ע

עמום, nom trouvé déjà au n° 209, dont il confirme la leçon.

Fait par 'Amoum, fils de S. . .

269. Vogüé, n° 286.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לנן בן צער

נן, nom expliqué au n° 146.

צער, cette leçon est très distincte; il semble donc qu'il faut restituer צער partout où nous avons transcrit צעל. L'explication de ce nom a été donnée au sujet de מצער (n° 187).

Fait par Noun, fils de Sa'ir.

270. Vogüé, n° 287.

Une inscription en deux lignes; la première se lit de droite à gauche, la seconde dans un sens contraire.

לחמל

ה בן וזל (?)

חמלה, nom connu. Le ל initial a la forme d'un ב.

Le second nom n'est pas très distinct, on pourrait aussi lire וזל.

Fait par Ḥamalat, fils de Wazal (?).

271. Vogüé, n° 288.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לאלי בן בוש

אלי, probablement dérivé de אל « Dieu ».

בוש, nom visiblement composé de בו, qu'on trouve dans le nom de חננבו (254 a), et de שו, dont la racine est incertaine.

Fait par Alai, fils de Bouz-Schou. (?)

272. Vogüé, n° 289.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לטחל בן נבו

טחל est le même nom que celui du n° 130.

נבו figure déjà au n° 77 b.

Fait par Ṭaḥal, fils de Nabou.

273. Vogüé, n° 290.

Deux inscriptions, dont la première ne comprend qu'un seul nom propre; elles se lisent de gauche à droite. Au milieu on voit la figure d'un quadrupède.

a. לרבן
b. לאסד בן אונל

רבן, ce nom est probablement formé de רב « ours »,
אונל, nom très problématique.

a. Fait par Doubban.

b. Fait par Asad, fils de Aounal (?).

274. Vogüé, n° 291.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לחעתאאלה

חעתא, cette forme est bien bizarre. On peut cependant y voir un dérivé de la racine عا « devenir sublime, arrogant ». Le second élément, אלה « déesse », est connu.

Fait par Ta'taallat (?).

275. Vogüé, n° 292.

Deux inscriptions, dont la première, horizontale, se lit de droite à gauche, tandis que la seconde est tracée de haut en bas.

a. לנעם בן חמלה
b. לארסם בן אן

נעם, la dernière lettre n'est pas tout à fait certaine.
ארכם, la seconde lettre est douteuse; c'est peut-être אנכם.

אן, ce nom figure déjà au n° 181 c.

a. Fait par Na'm, fils de Hamalat.

b. Fait par Arsam, fils de An.

276. Vogué, n° 293.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחדא בן עפה

חדא, comparez l'arabe حاد « faire marcher, pousser devant soi, exciter ».

עפה, nom connu.

Fait par Hada, fils de 'Afa.

277. Vogué, n° 294.

Une inscription se lisant de gauche à droite. A la fin, il paraît manquer une lettre.

לפסע בן ול

פסע, l'arabe ne semble pas posséder la racine فسع; il faut donc comparer l'hébreu פסע « marcher », ou peut-être mieux פשע « transgresser, être infidèle ».

ול. Un nom propre de cette forme a été signalé au n° 205; mais il se peut aussi qu'il faille compléter ולא, mot qui figure au n° 187.

Fait par Fasa', fils de Wal.

278. Vogué, n° 295.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעל בן אעפה

על, cette leçon n'est pas certaine; on pourrait aussi lire ענ.

אעפה, c'est ainsi que je corrige la leçon ועפה que porte la copie.

Fait par 'Al, fils de A'afa.

279. Vogüé, n° 296.

Trois noms propres, tracés à côté d'une figure de chameau.

a.	לשהם
b.	לפער
c.	לומל

שהם, la racine שחם signifie « effrayer ».

פער rappelle le nom de l'idole moabite פער = Φά-
γορ; comparez l'arabe فغر « ouvrir la bouche ».

ומל, il faut probablement corriger אמל.

Fait par Schahim.

Fait par Fa'âr.

Fait par Wamal (? Amal?).

280. Vogüé, n° 297.

Une inscription formant une ligne courbe et commençant à gauche.

לעדם בן עס

עדם, l'explication de ce nom a été donnée au
n° 147.

עם, la racine de ce nom est incertaine.

Fait par 'Adm, fils de 'As.

281. Vogué, n° 298.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. להבל בן שהמן

b. לרללת בן שהמן

הבל rappelle le nom biblique de הבל « Abel ». Chez les Arabes, هبل était le nom d'une idole.

שהמן est formé de שהם, qui est lui-même un nom propre (279 a).

רללת, on peut douter si c'est une forme féminine de רלל, ou bien un composé de רל et de אלה, dont le א serait tombé.

a. Fait par Habal, fils de Schahman.

b. Fait par Delalat, fils de Schahman.

282. Vogué, n° 299.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche. Au-dessus, on voit un cavalier au pas avec sa lance.

לנעלה בן להאשרב בן חֲנָן

נעלה, la racine נעל signifie « mettre des sandales, ferrer ».

להאשרב semble se composer de להא = لهی « se distraire, jouer, s'amuser », et de شرب « boire ».

חֲנָן, nom fréquent quoique obscur.

Fait par Lahascharab, fils de Khagan.

283. Vogüé, n° 300.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לעהל בן עשלת פאהא

לעהל est la forme simple de עהלי, qui est également un nom d'homme (162).

עשלת, la racine עשל n'existe pas en arabe; le sens de ce nom propre est, par conséquent, très problématique.

פאהא est peut-être un nom propre.

Fait par 'Ahl, fils de 'Aschlat, et Aha...

284. Vogüé, n° 301.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לאכהל בן ברן

b. חשרה בן נשלה

לאכהל est un élatif de כהל « atteindre son développement complet, être d'un âge mûr ».

ברן, nom expliqué au n° 88.

חשרה, nom formé de la racine חשד « accaparer, entasser, réunir ».

נשלה vient de la racine נשל « tirer, extraire, dérober ».

a. Fait par Ak'hal, fils de Badan.

b. Fait par Haschadat, fils de Naschlat.

285. Vogüé, n° 302.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de droite à gauche.

לצודנט בן עומן

צודנט, la quatrième lettre n'est pas certaine; la composition de ce nom reste donc obscure.

עומן, en arabe la racine **عوم** signifie « nager, voguer ».

Fait par Sad^c. . . ? , fils de 'Aouman.

286. Vogüé, n° 303.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לחלב בן הר בן נסבל

חלב, c'est le mot arabe **حليب** « lait frais ».

הר, la racine de ce nom propre est difficile à déterminer.

נסבל, la seconde lettre n'est pas tout à fait certaine.

Fait par Halib, fils de Had, fils de Nasbal (?).

287. Vogüé, n° 304.

Une inscription en caractères grêles, se lisant de gauche à droite.

לבני בן אשר בן הל בן אסתר בן בן-בש בן אהלת בן אסלם

בני, cette racine signifie « bâtir, construire ».

אשר est le même nom que celui du n° 273.

הל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 198.

אסתר, on pourrait aussi lire אסחב; c'est probable-

ment un élatif de la racine סָחַר, qui forme aussi un nom propre (203, A, b).

בִּן-יִבֶשׁ, la dernière lettre peut aussi être un ב.

אָהֶלֶה est la forme féminine de אָהֶל, qui est aussi un nom propre (267).

אָסֶלֶם, la copie porte אָסֶדֶם, mais ma correction s'appuie sur le numéro suivant qui montre distinctement אָסֶלֶם.

Fait par Banaï, fils de Asad, fils de Khal, fils de Askhar, fils de Ben-Basch (?), fils de Ahlat, fils de Aslam.

288. Vogüé, n° 305.

Une ligne en caractères gras; elle se lit de droite à gauche.

לִאֲהֶלֶה בִּן אָסֶלֶם

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ahlat, fils de Aslam.

289. Vogüé, n° 306.

Une inscription en deux lignes, commençant de droite à gauche et descendant ensuite dans un sens contraire.

לִנְעָנָה בִּן תַּחְכָּאֵלוּ פַּח

לֶף לִבְנֵי מִן סָקָם

נֶעֱנֶה est une correction conjecturale, au lieu de עֶנֶה que porte la copie. Pour la forme נֶעֱנֶה, comparez l'arabe نَعَج « brebis ».

Le second nom propre, qui semble être composé de sept lettres, הַחֲבָאֵלוּ, n'offre aucun sens acceptable.

Le verbe qui suit la conjonction וֵ semble être הִלַּף « jurer, affirmer par serment »; il s'agit probablement d'un vœu.

וֵ est formé de בָּנִי (287) au moyen de l'adjonction d'un ו.

Les mots מִן סָקָם figurent déjà sur plusieurs autres inscriptions.

Fait par Na'ag, fils de... Il a juré (? voué) ceci à Banaïou de Saqam.

290. Vogué, n° 307.

Une inscription enfermée dans un cartouche; elle se lit de droite à gauche.

לֹאסַפֵּד בֶּן חָל

לֹאסַפֵּד, la seconde lettre peut aussi être un ר ou un ב, ce qui rend inutile la recherche du sens.

Le second nom חָל est connu.

Fait par Aṣṣad (? Arfad ?), fils de Khal.

291. Vogué, n° 308.

Une inscription enfermée dans un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לְקֹדֶם בֶּן נַעֲסָן

קֹדֶם, ce nom figure souvent dans les inscriptions précédentes.

נעסן semble dériver d'une racine נעס qui, en arabe, signifie « ordure ».

Fait par Qadm, fils de Ga'san.

292. Vogüé, n° 309.

Une inscription inachevée, tracée de gauche à droite, au-dessus de l'image d'un cheval.

לחמץ בן פ

חמץ, la racine ח-צ-ס signifie « torréfier, faire griller ».

Fait par Hamş, fils de F . . .

293. Vogüé, n° 310.

Trois inscriptions, dont la première, en deux lignes, a une ligne enfermée dans un cartouche. Elles se lisent de gauche à droite.

a. לשלמה בן מענאל-

בן מסך

b. לסלם

c. לנצל בן לאם

שלמה est la forme féminine de שלם, qui est aussi un nom propre (187, 188 b, 230).

מענאל, la copie porte מענוול. Ce nom est un composé de מען (2 c, 17 a, 97 A b) et de אל.

מסך, ce nom revient plusieurs fois dans les inscriptions (13, 63, 105 a).

סלם figure déjà au n° 261.

נצל a été expliqué au n° 180 a.

לאם, c'est peut-être la forme pleine du nom orthographié לא au n° 148.

a. Fait par Schaltat, fils de Ma'nél, fils de Masak.

b. Fait par Salim.

c. Fait par Naşl, fils de Lâm.

294. Vogué, n° 311.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעס בן אסי

עס, la racine عس signifie en arabe « biffer, rendre méconnaissable, cacher ».

אסי est visiblement dérivé de אם, qui forme à lui seul un nom propre (114 b *passim*).

Fait par 'Ams, fils de Aousaî.

295. Vogué, n° 312.

Une inscription écrite de droite à gauche. La dernière lettre est très incertaine.

לנחר בן צם

נחר, un nom semblable s'est rencontré au n° 212. Le ח a sur la copie la forme d'un point, mais un nom אחר est peu vraisemblable.

צם, la copie permettrait de lire צע.

Fait par Nahr, fils de Şam.

296. Vogué, n° 313.

Une inscription tracée d'abord de gauche à droite et descendant ensuite dans une direction contraire.

למאל בן קן בן א

מר בן אד

מאל, nom expliqué au n° 150.

קן est un nom qui revient fréquemment sur nos inscriptions. C'est l'arabe قَيْن « serviteur, forgeron ».

Les deux derniers noms אמר et אד sont aussi connus.

Remarquons seulement que la copie semble donner עאד.

Fait par Maël, fils de Qèn, fils de Amr, fils de Ad.

297. Vogüé, n° 314.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאמראל בן חמיה

Ces deux noms sont déjà bien connus.

Fait par Amrël, fils de Hamiat.

VIII. EL-HARRA.

« Les textes réunis sur les planches XXXIV, XXXV et XXXVI ont été relevés sur une série de ridjm sans nom, qui se trouve sur la route que nous avons suivie pour nous rendre de Némara dans le Haouran, à travers le désert de pierres noires qui porte le nom de El-Harra.

« Les principaux ridjm de cette série anonyme sont désignés par la lettre R sur l'itinéraire de notre carte; celui qui nous a donné le plus de textes,

n^o 342-402, est le dernier, situé à deux heures environ à l'ouest de Kséré.

« La figure de femme que nous avons reproduite ci-dessus, sous le n^o 402, provient du ridjm situé près de Limmé, ainsi que les n^{os} 315-320.

« Les n^{os} 320-342 proviennent de pierres isolées ou disposées par petits groupes.

« La planche XXXIV a été faite d'après les copies de M. Waddington; la planche XXXV, d'après les miennes; sur la planche XXXVI, les n^{os} 360-368 sont les seuls qui reproduisent mes copies personnelles. »

298. Vogüé, n^o 315.

Une inscription en trois lignes superposées. La ligne inférieure, qui est la première, se lit de droite à gauche; celle du milieu, qui est la seconde, va de gauche à droite. Enfin la ligne supérieure, qui est la dernière, se dirige de nouveau de droite à gauche.

לסמעל בן אנור בן נמור

בן באסו פחרא וסנת שוב על ס

מן בעה פנקם טצנא עפרה ועפר

לסמעל, la copie donne nettement cette leçon, et le ל d'appartenance est redoublé.

אנור, c'est ainsi que je corrige la leçon ונור qu'offre la copie. On peut y voir un élatif de la racine נור.

נמור vient de la racine נמר, qui a été expliquée au n^o 144.

באסו, c'est probablement un dérivé de la racine
באס = باس « être malheureux ».

Les verbes סנה et חרא sont très obscurs, de même
le mot שוב, régi par le dernier.

L'objet de la dédicace est le nom ססן, dont le sens
reste obscur; le mot בעה, qui vient après, ne se
comprend pas davantage.

D'ici jusqu'à la fin, le sens est moins difficile à
saisir. On y distingue deux phrases juxtaposées; la
première commence par פנקם, la seconde par עפר.
Je considère נקם comme répondant au mot arabe
نكا « vengeance ». L'objet de la vengeance est proba-
blement l'individu indiqué par le nom de צנא.

עפרה, le ה est certainement le suffixe de la troi-
sième personne formant le régime direct de עפר,
pour lequel voyez au n° 214. Le second עפר doit être
considéré comme un passif ayant la puissance du
subjonctif « qu'il soit pardonné ».

Fait par Sam'el, fils de Anwar, fils de Gamour, fils de
Baasou. Il a voué (?) et . . . ? . . . ? pour Samun ? Qu'il
obtienne vengeance de Šana. Pardonne-lui (ô Dieu), et qu'il
soit pardonné.

299. Vogüé, n° 316.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les
deux ל de la fin sont placés sur le ה.

לסעל בן חיהלל

סעל, cette racine signifie en arabe « tousser ».

חיהלל, le second élément de ce nom est peut-être

l'arabe هلال « nouvelle lune ». Le premier, si la leçon est correcte, peut être la contraction de אחי « frère ».

Fait par Sa'al, fils de Kihilâl.

300. Vogüé, n° 317.

Une inscription, tracée d'une façon sinueuse, et se lisant de gauche à droite.

ליסער בן מאל בן באר

ליסער est formé à la manière des anciens noms hébreux יצחק, יצקב; en Arabie on trouve aussi quelques formations analogues, comme les noms de villes يَنْبُوع et يَنْزَب, l'ancien nom de Médine.

מאל, c'est le même nom que nous avons rencontré plus haut au n° 296.

באר, c'est le mot arabe بئر « puis ». בארי est un ancien nom chananéen et hébreu.

Fait par Yas'ad, fils de Maël, fils de Bër.

301. Vogüé, n° 318.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לפרם

פרם, cette leçon est distinctement donnée par la copie; on pense involontairement à l'arabe فم « bague ».

Fait par Fadam.

302. Vogüé, n° 319.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחזום בן ספר סני

חזום, ce nom a été signalé déjà au n° 11 b.

ספר, voir l'explication de ce nom au n° 6.

סני, le même nom figure aussi au n° 215 b; néanmoins il serait possible de lire חי.

Fait par Hazm, fils de Safar, fils de Sinaï.

303. Vogüé, n° 320.

Ce numéro semble se composer de deux inscriptions indépendantes; mais la seconde, dont les deux dernières lettres sont en caractères gras, n'offre pas de sens satisfaisant.

לחנאל בן פעל בן ול

בטהל אח

Les trois noms de la première ligne sont connus.

Fait par Hanël, fils de Fa'al, fils de Wal... ?

304. Vogüé, n° 321.

Une inscription allant de gauche à droite et tracée en caractères gras.

לען בן אלט

ען, ce nom s'est déjà rencontré aux n° 40 b et 80.

אלט, la copie permet aussi de lire אנט; l'une et l'autre de ces formes sont obscures.

Fait par 'An, fils de Alaï (?).

305. Vogüé, n° 322.

Une inscription en deux lignes, dont la première

se lit de droite à gauche, et la seconde, renfermant quatre lettres seulement, de gauche à droite.

לאפסאל בן סחר בן ס

סעאל

לאפסאל se compose de אפס, d'où vient aussi le nom אפסה (86), et de אל « Dieu ».

סחר, ce nom figure déjà au n° 203 A b.

סעאל, composé de סע « entendre » et de אל « Dieu »; il répond à l'hébreu שָׁמְעִיָּהּ.

Fait par Afsèl, fils de Sakhar, fils de Sam'èl.

306. Vogué, n° 323.

Ce numéro renferme une inscription de trois lignes, dont la première se dirige de gauche à droite, la seconde et la troisième, de droite à gauche. La première ligne a encore cette particularité qu'elle est tracée en caractères gras, tandis que les deux autres sont gravées en caractères grêles. C'est une nouvelle preuve que ces deux caractères sont contemporains.

לסן בן טחב בן קן בן רפה

בן אתם בן על פהטי שולת צנמת

לאהנת פהרא וצנא שולת סלם למחלם בן סי בן מחלם

סן, nous avons identifié ce nom plus haut (57) avec le Lunus sémitique, écrit d'ordinaire סין.

טחב, la dernière lettre peut être un ב ou un ר; la racine טחב se trouve, en hébreu postérieur, avec le sens de « satisfaction », mais elle n'est pas usitée en arabe.

רפה, la racine de ce nom n'est pas bien claire.

אהם, élatif de la racine אָהַם « être complet ».

על, nom signalé au n° 278.

Le verbe חָי doit avoir un sens religieux comme celui d'« ériger, consacrer ». En arabe, حَطَّ signifie « faire des pas, marcher », mais ce sens convient peu à ce passage de notre inscription.

צנמה, à comparer l'arabe صَمَّ « idole, stèle ». La construction שׁוּלַח צִנְמָה semble indiquer que שׁוּלַח doit être pris adverbialement « en qualité de prière ou de vœu ». L'objet de ce vœu est l'individu nommé אֶהְנֵה , comme l'indique la préposition לְ qui précède ce nom.

Les deux autres verbes qui suivent, חָרָא et צָנָא , sont connus par les inscriptions précédentes, bien que leur sens reste encore à découvrir.

La fin de l'inscription est claire. Le nom propre מַחְלֵם est l'arabe مَحْمُود « réveur, chimérique », lequel est aussi un nom d'individu (J. D. 174, 215).

סי, il se peut que la première lettre ait perdu un trait et que la vraie leçon soit חִי .

Fait par Sin, fils de Tahab (?), fils de Qên, fils de Raft (?), fils de Atamm, fils de 'Al Il érigea (?) une pierre votive en faveur de Ahnat. Il a aussi érigé et établi (?) un (signe de) salutation en l'honneur de Mouhallim, fils de Saï (? Haï ?), fils de Mouhallim.

307. Vogüé, n° 324.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

$\text{לְעִנְתָּהּ בֶּן כְּלִיָּת בֶּן חִיָּה}$

ענחה, la racine *عنت* signifie en arabe « se trouver dans l'embarras, se fracturer, périr ».

כלית, à comparer l'arabe *كلية* « rein, rognon ».

חיה, c'est probablement l'orthographe pleine du nom propre qui est écrit חה au n° 117.

Fait par 'Anatat, fils de Kouliat, fils de Khéh.

308. Vogüé, n° 325.

Trois inscriptions allant de droite à gauche; les deux premières se suivent sans interruption.

- | | |
|----|---------------------------------|
| a. | לתם בן מרח |
| b. | לסען בן מחלם |
| c. | לחוא בון קדם בן אנעם פחרא שוללת |

הם est la forme simple de אהם (n° 306).

מרח s'est déjà présenté deux fois dans nos inscriptions (159, 168).

Les noms סען et מחלם sont connus. Au lieu de בן le texte porte בנ.

חוא, on pense à la racine arabe *خوى* « être vide, désert, avoir faim ».

Avant le nom אנעם il y a encore un פ; ce doit être une lettre mise par inadvertance et que le scribe a oublié de biffer, à moins que פאנעם ne soit un nom composé de פא = hébr. פה « bouche », et נעם « bon, agréable ».

La fin donne la formule ordinaire.

a. Fait par Tamm, fils de Marat.

b. Fait par Sa'an, fils de Mouhallim.

c. Fait par Kliawa, fils de Qadm, fils de An'am. Il a érigé une (pierre) votive.

309. Vogüé, n° 326.

Ce numéro renferme probablement deux inscriptions; elles se lisent de gauche à droite.

a. לשרפן בן דרם

b. לחלם

שרפן, vient de la racine שרף, qui signifie en arabe « être haut, élevé, noble ».

דרם, on pourrait aussi lire דבס, alors ce serait le mot arabe دبس « miel ».

חלם, nom inconnu, dont la lecture est d'ailleurs peu garantie.

a. Fait par Scharfan, fils de Dars (?).

b. Fait par Halas (?).

310. Vogüé, n° 327.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

למע בן נמר בן עיה

מע, il faut peut-être compléter מען.

נמר, c'est le mot arabe نمر « léopard ».

עיה. Nous avons probablement ici la forme pleine du nom écrit ordinairement עה. On peut comparer la racine arabe عيه qui signifie « arroser, irriguer ».

Fait par Ma' (?), fils de Nimr, fils de 'Aïh.

311. Vogué, n° 328.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לסחר בן אפסאל בן סחר

Ces noms figurent déjà au n° 305.

Fait par Sakhar, fils de Alsél, fils de Sakhar.

312. Vogué, n° 329.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

למסך בן מענאל

Le premier nom est connu. Le second nom se lit sur la copie מעלאל; mais je crois que le premier ל est une faute pour נ.

Fait par Masak, fils de Maⁿél.

313. Vogué, n° 330.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעננה בן שניה

ענני rappelle le nom biblique עננה.

שניה, le ש est à peine reconnaissable sur la copie.

Fait par ^ʿAnanat, fils de Schagiat.

314. Vogué, n° 331.

Une inscription en trois lignes, tracée en forme de spirale; elle commence de droite à gauche et remonte ensuite dans un sens alternant.

למחלם בן אס בן מחלם פפ

עם על אבו פעל אחו ת

רח פעל חלא פעל אתם

Les noms propres n'ont plus besoin d'explication, à l'exception de תרח, qui rappelle singulièrement le nom biblique תָּרַח, père d'Abraham. Parmi les autres mots, on remarque les formes אבו et אחו, où l'arabe classique dit أخوة, أبوة.

Fait par Mouhallim, fils de Aous, fils de Mouhallim, en mémoire (?) de son père, de son frère Tarh, de Khala et de Atamm.

315. Vogüé, n° 332.

Une inscription en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

לפלם בן אם

פלם présente la forme simple du nom פלטה (220). Le second nom, אם, est connu.

Fait par Falam, fils de Aous.

316. Vogüé, n° 333.

Une inscription, également en caractères gras, et se lisant de gauche à droite.

לצבר בן סען

Au lieu de צבר, on pourrait aussi lire צרך, comme au n° 201.

Fait par Šabr, fils de Sa'n.

317. Vogüé, n° 334.

Une inscription, tracée en caractères grêles et formant deux lignes d'une inégale longueur; la première, qui est la plus courte, se lit de gauche à droite, la seconde va dans un sens contraire.

לסחר בן אפסאל בן סחר פחלט

מן חיל בראי יאמר שרע עיאס מרקל סנת סרת ואאש רקלן מחל

Dans cette inscription, on remarque deux noms nouveaux, l'un, חלט (cf. arabe خلط « mêler, mélanger »); l'autre, חיל, est un nom d'endroit qu'il ne faut pas confondre avec l'oasis de l'Arabie septentrionale qui porte le nom de El-Hail. Tous les mots qui suivent ce nom propre sont très obscurs, et la division des mots est difficile à établir dans l'état actuel de notre connaissance du dialecte safaitique.

Fait par Sakhar, fils de Afsel, fils de Sakhar, et Khalat de Khail... ?

318. Vogüé, n° 335.

Une inscription en caractères gras, se lisant de gauche à droite.

להבא בן עלר בן מנטנר^(?)

Tous ces noms sont peu certains. Le premier, הבא, pourrait aussi se lire תרא. Le second nom, עלר, s'il est exact, peut se comparer à l'arabe علود « grand, long ». Le troisième n'offre pas des formes acceptables, et l'on est obligé de supposer une faute de copie.

Fait par Taba, fils de 'Aloud, fils de Man (?).

319. Vogüé, n° 336.

Ce numéro comprend probablement une seule inscription, en trois lignes. La première ligne se lit de droite à gauche, la seconde de gauche à droite, la troisième de nouveau de droite à gauche.

לצנמ בן חכע בן מצע

ר בן סיר בן צנמ האל

קער פצנמת להדיא עפר להי פועשע (?)

צנמ se compare aisément à l'arabe صنم « idole, stèle ».

חכע, la seconde lettre peut aussi être un ג.

מצער, nom déjà expliqué au n° 187.

סיר, c'est visiblement l'arabe سيّد « seigneur ».

האל a bien l'air d'être un verbe à la quatrième forme. Pour la signification, on compare convenablement l'arabe اال qui, à la seconde forme, signifie « établir, disposer ». Le régime du verbe est certainement représenté par les deux substantifs קער et צנמת, réunis par la conjonction פ.

Pour קער, comparez l'arabe قعر « creux, fosse ». S'agit-il d'une fosse véritable ou d'un tombeau? Dans le dernier cas, le mot צנמת désignerait la pierre tombale.

הדיא, la dernière lettre ressemble plutôt à un י sur la copie.

Un nom הדיא se trouve aussi dans le *Talmud*.

Les quatre lettres qui suivent le dernier פ sont presque illisibles.

Fait par Şanam, fils de Haka (?), fils de Maş'ar, fils de

Sid, fils de Šanam. Il (creusa ?) une fosse (?) et (érigea) une pierre à Hadia. Qu'il lui soit pardonné. . .

320. Vogué, n° 337.

Une inscription commençant de droite à gauche, et se continuant dans une direction opposée.

לפרד בן פרד פפ

עם על אחו אהלת בן עבד

פרד, c'est le nom arabe فرد, qui signifie « séparé, isolé, unique, incomparable ».

אחו, même orthographe que celle du n° 314.

אהלת, la copie permet aussi de lire אהנת.

Fait par Farid, fils de 'Abd, fils de Farid, en mémoire de son frère Ahlat (?).

321. Vogué, n° 338.

Une inscription allant de droite à gauche.

לסען בן מחלם בן אתם בן ען

Tous ces noms sont déjà connus. Remarquons cependant que la première lettre de סען est fort peu garantie.

Fait par Sa'n, fils de Mouhallim, fils de Atamm, fils de 'An.

322. Vogué, n° 339.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחק בן חלא בן אחרב פפעם על אציו חכנבן

קח peut se comparer à l'arabe **حَقَّ** « vérité ».

אחרש, la copie permettrait encore de lire אחרב.

אצי, il se peut que le ׀ et le ׀ fassent partie du mot de la fin, qui est complètement incompréhensible; ce nom propre serait alors אַא ou bien אצי.

Fait par Haq, fils de Khala, fils de Ahrab, en mémoire (?) de Aşayou... ?

323. Vogüé, n° 340.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לְבַחֲלוּ בֶן גַּמֶּל

בַּחֲלוּ, la première lettre est irrégulièrement formée, sa valeur demeure par conséquent douteuse.

גַּמֶּל, nous avons déjà rencontré ce nom au n° 111.

Fait par Bakhlou, fils de Gaml.

324. Vogüé, n° 341.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לְעַלְמַאֵל בֶּן בַּלָּל (?)

עַלְמַאֵל s'est déjà présenté au n° 260.

La première lettre du second nom est douteuse, et l'on peut aussi lire בַּלָּל.

Fils de Alamél, fils de Balal (?).

325. Vogüé, n° 342.

Une inscription formant une ligne courbe. Elle se lit de droite à gauche.

לְעַפְרָאֵל בֶּן עֲשָׁשֶׁת בֶּן מְרַפֵּן פְּתָבֶר (?) עֲנָא (?)

עפדאל, si la leçon est exacte, le premier élément sera עפר, qui est une racine inusitée en arabe.

עשה vient de la racine עשׂ « s'amincir, maigrir ». מרפן, il se peut que les lettres פן appartiennent aux mots suivants, et que le vrai nom soit מר. La fin de l'inscription est incompréhensible pour moi.

Fait par 'Afdél, fils de 'Aschaschat, fils de Marfan (? Mar?).

326. Vogüé, n° 343.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לאשור בן חתל (?)

אשור semble être un élatif de la racine שור « conseiller ».

Au lieu de חתל, on pourrait aussi lire חתן.

Fait par Aschwar, fils de Hatal (?).

327. Vogüé, n° 344.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les deux dernières lettres sont tracées au-dessous des autres.

לאסלם בן נטח

Le premier nom est connu. Le second est nouveau, mais d'une racine incertaine. Peut-être faut-il intercaler un ע, de sorte que le nom serait נעטח, et correspondrait à l'arabe نَعْمَة « agrément, douceur ».

Fait par Aslam, fils de Namat (?).

328. Vogüé, n° 345.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לסלח בן אמן

Le premier nom est écrit נלח sur la copie, mais je pense que les deux נ sont les deux traits du ס que le graveur a oublié de joindre. سلح est un ancien nom arabe (I. D. 314).

אמן, peut-être le nom arabe أمين « fidèle »; mais il se peut aussi que ce soit un dérivé du nom connu אה.

Fait par Salih, fils de Amin (?).

329. Vogué, n° 346.

Cette inscription n'a que trois lettres.

להב

La troisième lettre peut aussi être un ס.

Fait par Tab (?).

330. Vogué, n° 347.

Une inscription renfermant un seul nom; elle se lit de droite à gauche.

לשבאל

La racine du premier élément de ce nom n'est pas claire.

Fait par Schabel.

331. Vogué, n° 348.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לקבן בן בן-קפסת

קבן, il faudra peut-être lire קרן.

בן-קפסה, la racine **קפס** signifie, en arabe, « saisir avec violence, empoigner ».

Fait par Qaban (? Qarn?), fils de Ben Qafsat.

332. Vogué, n° 349.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. מַצְעַר בֶּן זַשׁ (ז) עֲנָאם

b. לִלְסַסְלַחַם

Le premier nom seul est lisible, tandis que le reste de la première ligne ne présente rien de satisfaisant. La seconde inscription offre un assemblage de lettres dont il est impossible de rien tirer.

a. Fait par Maš'ar, fils de Za... ?

b. Fait par Lès (?)... ?

333. Vogué, n° 350.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לְקַבֵּם בֶּן וְדַאָת

קבם, la lecture n'est pas certaine; on pourra strictement lire aussi דבם ou דבס.

דאָת est le même nom que celui du n° 210.

Fait par Qabs, fils de Wadant.

334. Vogué, n° 351.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לְקַדֵּם בֶּן פֶּסֶע

Le nom קדם revient fréquemment sur nos inscriptions.

Le second nom, פסע, a été signalé plus haut, au n° 277.

Fait par Qadm, fils de Fasa^c.

335. Vogué, n° 352.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לואם בן שבן בן עור

ואם, la forme est bizarre, elle est pourtant très distincte sur la copie.

שבן, on peut douter si le ך est radical ou seulement formatif. On est cependant tenté de l'assimiler à l'arabe شيبان, la suppression du ך étant habituelle dans nos inscriptions, même lorsqu'il forme une diphtongue.

עור répond au nom palmyrénien עורו. La racine عود signifie « revenir, retourner ».

Fait par Wās (?), fils de Schèbân, fils de 'Aoud.

336. Vogué, n° 353.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאיל בן יוא בן עלש

איל est probablement l'arabe إيل « daim ».

Remarquons cependant que le ך n'étant pas très distinctement formé, il sera possible de lire אלל.

אז, il est difficile de dire si le ך est radical ou formatif.

עלש est une racine inusitée en arabe.

Fait par Iyâl, fils de Yaza, fils de 'Alasch.

337. Vogüé, n° 354.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לסער בן סדל

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les précédentes inscriptions.

Fait par Sa'd, fils de Sadal.

338. Vogüé, n° 355.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לספרן בן לבד בן עקן בן אעלל

ספרן, c'est un dérivé de ספר, qui fonctionne à lui seul comme un nom propre (n° 81).

לבד, ce nom s'est déjà présenté plus haut, au n° 39 a.

עקן rappelle le nom biblique עֲקֵן, appartenant aux Horites, anciens habitants de l'Idumée.

אעלל est un élatif de la racine عِلَّ « être faible, malade ».

Fait par Saldan, fils de Labil, fils de 'Aqan, fils de A'alal.

339. Vogüé, n° 356.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

- a. לסנאל בן אכף (?)
 b. לנעמע בן שלם

סנאל est le nom qui, au n° 85, est orthographié סינאל.

אכף, les deux dernières lettres de ce nom sont très douteuses; on pourrait aussi lire אעם, en faisant quelques légères modifications.

נעמע, les ע sont indiqués par des points, lesquels peuvent n'être que le produit d'un accident de pierre; alors le nom sera נם ou bien, si l'on admet l'authenticité de l'un des deux, נעם ou נמע.

- a. Fait par Sinél, fils de Amaf (?).
 b. Fait par Ga^m (?), fils de Schalaï.

340. Vogüé, n° 357.

Deux inscriptions, dont l'une, celle de droite, va de droite à gauche; l'autre, celle de gauche, va de gauche à droite.

- a. לשול בן עמץ בן...
 b. לשני בן רבן ברדומה

שול, si l'affinité du terme שולה avec l'hébreu שאלה supposée plus haut est exacte, on serait tenté de voir dans שול le correspondant du שאלו hébreu. Autrement il faudrait rappeler le nom du mois arabe شوال.

עמץ, ce nom a été déjà rencontré deux fois dans nos inscriptions (107 a, 241).

שני. Voyez ce que nous avons dit sur ce nom au n° 204.

רָבִן s'est déjà présenté plus haut, aux n^{os} 75 et 232. Les lettres qui suivent ne donnent pas de sens satisfaisant; peut-être faut-il supposer la chute d'un נ après le ב , ce qui donnerait בן « fils ». Le groupe רָב , qui vient après, serait alors un nom propre, identique à celui du n^o 152, et le mot וְסֵחָ serait encore un autre nom propre du même individu.

a. Fait par Schoul (?), fils de 'Amas, fils de...

b. Fait par Schanaï, fils de Raban... ?

341. Vogué, n^o 358.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les six dernières lettres sont écrites au-dessus des autres.

לְאַרְעָם בֶּן עֲמָסָן בֶּן בָּבִי

אֲרָם, la copie porte וְעָרָם. Ma correction s'appuie sur la forme signalée au n^o 107 a.

עֲמָסָן, la leçon est très distincte sur la copie; mais le sens de ce nom composé nous échappe entièrement, bien que le premier élément soit assez fréquent.

בָּבִי semble être un dérivé de בָּב (7 a *passim*). En hébreu, on a le nom בָּבִי ; il faut cependant remarquer que la leçon רָבִי est aussi possible. Dans ce cas, nous aurions un dérivé de רָב (n^o 200).

Fait par A'ram, fils de 'Amas... ?, fils de Babaï.

342. Vogué, n^o 359.

Une inscription en trois lignes; la ligne inférieure, qui est la première, va de droite à gauche; la supé-

rieure, qui est la seconde, est tracée de gauche à droite, tandis que la moyenne, qui est la troisième, revient de gauche à droite.

למתי בן ארסם פ
 בחבל עשיב זפ
 בפר סמוזש

Dans cette inscription, on ne discerne avec certitude que le premier nom, מתי, qui ressemble beaucoup à l'hébreu מטת, d'où notre Matthieu, mais dont l'origine peut être bien différente. Le second nom, que je transcris ארסם, offre, sur la copie, la leçon ארללם. En supposant une légère correction, on pourrait aussi admettre la forme אסלם.

Fait par Mataï, fils de Arsam (פ). . . ?

343. Vogüé, n° 360.

Le nombre des inscriptions que renferme ce numéro est incertain, à cause de l'enchevêtrement de la plupart des lignes. La transcription suivante n'a pas la prétention d'être définitive.

a.	מדולעתסל
b.	הן בן חנן בן בקפכו
c.	לזיעקבה
d.	ננחובחבהח
e.	דילמנסנת...

Le seul nom intelligible de ces inscriptions est

celui de חגן. Le reste ne deviendra clair que lorsque l'on pourra examiner l'original.

344. Vogūé, n° 361.

Ce numéro renferme huit caractères qui n'offrent pas de sens satisfaisant, ce sont :

חטלושיער (?)

345. Vogūé, n° 362.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאנור בן אצלם

אנור, ce nom figure déjà au n° 298.

אצלם, c'est, sans aucun doute, l'élatif de la racine צלם dont le correspondant arabe est ظلم « opprimer, être sombre, obscur ».

Fait par Anwar, fils de Aşlam.

346. Vogūé, n° 363.

Une inscription se lisant de droite à gauche; elle n'a pas été achevée.

לארסם בן הב בן נ

ארסם, la seconde lettre n'est pas certaine, ayant une forme insolite.

הב, nom supposé au n° 9.

Fait par Arsam (?), fils de Hab, fils de N.

347. Vogūé, n° 364.

Une inscription en deux lignes, écrite dans un sens vertical; elle commence à gauche.

לדד בן עלח

בן בן

Le premier nom, דד, est connu; le second, עלח, est un nom nouveau; mais au lieu de ע, on pourrait strictement lire ט, ce qui donnera טלח, qui figure déjà aux n^{os} 1 et 183.

Le troisième nom, בן, est obscur quant à l'étymologie, car il peut venir aussi bien de בין que de בון et de בני.

Fait par Dad, fils de 'Alah, fils de Ban.

348. Vogüé, n^o 365.

Une inscription, tracée également en sens vertical; elle appartient au père de celui qui a gravé l'inscription précédente.

לעלח בן בן

Ces deux noms sont très distincts sur la copie, ce qui confirme pour le premier nom la leçon que nous avons adoptée au numéro précédent.

Fait par 'Alah, fils de Ban.

349. Vogüé, n^o 366.

Une inscription, tracée de droite à gauche, et formant une ligne sinueuse.

לבנעמו בן כל בן עכדאל בן צבע

Je ne sais que faire du premier nom, בנעמו, dont la forme est bien bizarre, à moins de supposer que c'est un composé de בן et de עמו. Le second nom,

כל, a déjà été expliqué au n° 131. Celui qui vient après, עבדאל, n'a pas besoin d'explication. Enfin le dernier nom, צבע, pourrait aussi se lire צרע et même שרע. Nous renonçons par conséquent à en présenter un essai d'étymologie.

Fait par Bag'amou (?), fils de Bel, fils de 'Abdél, fils de Šaba' (?).

350. Vogué, n° 367.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לצור בן פעלה

צור, nom expliqué au n° 224.

פעלה, la première lettre a, sur la copie, la forme d'un ע, mais je crois qu'il y manque le trait du milieu. פעלה est probablement la forme féminine de פעל, qui figure souvent comme nom propre dans les inscriptions précédentes.

Fait par Šour, fils de Fa'alat.

351. Vogué, n° 368.

Une inscription en grands caractères, allant de droite à gauche. La lettre ב de בן est renversée.

לנאחע בן שיט

נאחע, la forme de ce nom fait supposer quelque faute de copie. La première lettre, qui a la forme d'un point, est peut-être due à un accident de la pierre. Le nom serait alors אחע.

שיט, cette leçon est distincte sur la copie. On peut

néanmoins supposer que le י est le résultat de l'altération d'un ל primitif. La forme vraie serait alors שלט.

Fait par Nah'a (?), fils de Schaït (? Schalat?).

352. Vogüé, n° 369.

Une inscription en grands caractères, se lisant de droite à gauche. Les ב sont renversés.

לבאסא בן אחבב

באסא est probablement la forme exacte du nom que nous avons rencontré précédemment sous la forme באחוו ou באסו.

אחבב, ce nom a déjà été signalé aux n° 71 et 75.

Fait par Basa, fils de Ahbab.

353. Vogüé, n° 370.

Deux inscriptions, séparées par l'arête de la pierre; la première se lit de gauche à droite, la seconde de droite à gauche.

a. לכול בן מענג

b. לנחל בן עשן

כול, l'explication de ce nom a été donnée au n° 201.

מענג paraît être un participe de la racine עג « crier, pousser des clameurs, fondre sur ».

נחל, à comparer l'arabe حيل « grand, énorme, massif ».

עשן, la racine عشن signifie, en arabe, « dire son avis, émettre une conjecture ».

- a. Fait par Kaoul, fils de Mou'aggig.
b. Fait par Gahl, fils de 'Aschan.

354. Vogué, n° 371.

Une inscription, tracée de droite à gauche.

לעיל בן מער

לעיל semble être un dérivé de عال « avoir une allure fière » et « tomber dans la misère ».

מער, nom connu.

Fait par 'Aïl, fils de Ma'ad.

355. Vogué, n° 372.

Trois inscriptions se dirigeant de gauche à droite.

- a. לחרנב (b) בן ספר
b. לאב בן סרי
c. לצכלם בן אהנן בן שי

חרנב, si la leçon était exacte, on pourrait considérer ce nom comme formé d'un quadrilatère parallèle aux termes arabes كرنب et ارنب.

ספר est le même nom que celui du n° 80.

La lecture de la seconde inscription est bien incertaine, par suite de l'ambiguïté de plusieurs lettres.

צכלם, la transcription de ce nom n'est que provisoire. Le מ est formé d'une manière insolite.

אהנן, le ה a ici la forme droite; il se pourrait néan-

moins que le נ suivant pût former un ח; le mot devrait se lire alors אחן.

שׂיט est le même nom que celui du n° 351, dont il semble confirmer la leçon.

a. Fait par Harnab, fils de Safad.

b. Fait par Ab, fils de Sadaï.

c. Fait par Şaklam (?), fils de Ahnan (? Aḥann?), fils de Schaït (? Schalaï?).

356. Vogué, n° 373.

Une inscription formant une ligne bombée et se lisant de droite à gauche.

לחאב בן מצער בן אבי בן כן

חאב, on peut y voir un composé de ח pour א « frère » et de אב « père ».

מצער et le nom suivant, אבי, sont connus.

כן peut aussi se lire בן et même כל.

Fait par Khiab, fils de Maş'ar, fils de Abaï, fils de Kên (?).

357. Vogué, n° 374.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לבוץ בן זב

בוץ rappelle le mot hébreu בוש, *byssus*.

זב est probablement contracté de זאב « loup », qui est un ancien nom médianite. الذئب est aussi un nom propre arabe.

Fait par Bouş, fils de Zib.

358. Vogué, n° 375.

Deux inscriptions, dont la première, en deux lignes, commence de droite à gauche et se continue dans le sens contraire; la seconde n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לסב בן ברי

בנגנס

b. לבן-יבננס בן אלפור פחל צנא

סב, il serait strictement possible de lire aussi סר. בן-יבננס, le second élément de ce nom semble être composé de יבן pour יבני « construit », et probablement du nom propre d'un dieu inconnu, ננס.

אלפור, l'explication de ce nom a été donnée au n° 1.

La formule פחל צנא semble prouver, pour le terme צנא, le sens de « vœu, promesse ».

a. Fait par Sab, fils de Ben-Yabnanaks.

b. Fait par Ben-Yabnanaks, fils de Elfour. Il a accompli un vœu (?).

359. Vogué, n° 376 et 377.

Les n° 376 et 377 de M. de Vogué offrent une seule et même inscription, bien que la seconde soit écrite dans un caractère différent et d'une façon plus négligée que l'autre.

לקדם בן אב

Ces deux noms n'ont pas besoin d'être expliqués.

Fait par Qadm, fils de Ab.

360. Vogüé, n° 378.

Trois inscriptions se lisant de droite à gauche. Au-dessus se voient deux lettres qui paraissent former le commencement d'une quatrième inscription.

- | | |
|----|---------------|
| a. | לקן בן קדם |
| b. | לטסכאל בן ונא |
| c. | לונא בן סחקל |

קדם, le texte offre la leçon קפם, mais je crois que le פ résulte seulement d'une altération du י primitif.

לטסכאל, ce nom a été signalé aux n° 13 et 165.

ונא est le même nom que celui du n° 165.

סחקל, la forme bizarre de ce nom fait supposer une faute de copie.

a. Fait par Qên, fils de Qadm.

b. Fait par Masakël, fils de Wana.

c. Fait par Wana, fils de Sakhqal (?).

361. Vogüé, n° 379.

Une inscription, tracée de gauche à droite, sur une longue ligne horizontale, et remontant ensuite en forme de spirale, dans un sens alternant.

למליך בן אס בן ננני בן אס הול פערך פמטי סנת (?) ברחאקאו
 מרל שולה צנמח
 משנא אבן

מליך, c'est une correction probable, au lieu de la forme inintelligible מליר qu'offre la copie de M. de

Vogué. מליך est visiblement un diminutif de מלך, répondant à l'arabe مُلْك.

La transcription נבני n'est que provisoire, la première lettre étant formée d'une façon insolite. Après le nom propre אס, commence une formule dédicatoire, dont le sens ne peut être établi avec quelque chance de certitude. Si je ne me trompe, il y a tout d'abord trois verbes, dont les deux derniers sont joints au moyen de la conjonction ו. Le premier, הול, rappelle le verbe האל, auquel nous avons supposé, plus haut, le sens de « consécration ». Il paraît donc que le ו doit être corrigé en א.

Le second verbe paraît se lire ערך, dont le sens de « ranger, établir » qu'il a en hébreu convient mieux à notre passage que celui de « frotter, presser », qu'il a en arabe.

Le troisième verbe est distinctement écrit מטי, auquel on pourrait comparer l'arabe مطا, au sens figuré de « faire un effort », car il est impossible de le comparer à l'araméen טמא « atteindre », qui vient d'une forme primitive טצא.

Comme régime de ce verbe, nous retrouvons ici le mot סנה ou סנה, qui est le régime d'un autre verbe, au n° 317.

Parmi les mots qui suivent, le groupe qui apparaît sur la copie sous la forme de חולח doit probablement être corrigé en שולה. Plus vraisemblable encore est la correction de שנתה ou שנתה.

Les quatre lettres qui suivent donnent le mot

משנא, et les trois lettres de la fin le mot אבן
« pierre ».

Fait par Moulaïk, fils de Aous, fils de Gabnaï, fils de Aous.
Il a voué (?), établi (?) et érigé (?)... en ex-voto un monu-
ment... une pierre.

362. Vogué, n° 380.

Une inscription dont il paraît manquer quelques
lettres au commencement. Elle se lit de droite à
gauche.

ס... בן כמר בן סי בן לחית

Le nom כמר a déjà été signalé trois fois dans nos
inscriptions (n°s 41, 121, 211 a).

סי se trouve déjà plus haut, au n° 306.

לחית peut être rapproché de l'arabe لحية « barbe ».
Comparez les noms anciens لحي et لحيان, chez Ibn
Doréid (276 et 109).

Fait par ... m, fils de Kamad, fils de Saï (?), fils de. . .

363. Vogué, n° 381.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעפה בן מר סנת סך (?)

Le premier nom est connu; le second, en y joi-
gnant les trois lettres qui suivent, pourrait se lire
מכסלה, ce qui serait un dérivé de la racine בסל.

Les deux dernières lettres sont encore douteuses.

Fait par Afa, fils de Mar (?)... ?

364. Vogué, n° 382.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

למלך בן אס פדא

Il se peut que le propriétaire de cette inscription soit identique à celui du n° 371, car la différence des formes מלך et מלך peut être accidentelle.

פדא, on peut supposer que c'est un verbe, correspondant à l'arabe فدا, au sens de « racheter, se dévouer ». Il s'agit probablement de l'accomplissement d'un vœu fait auparavant.

Fait par Malik, fils de Aous. . . ?

365. Vogué, n° 383..

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעמן בן שוט בן נחסה

עמן, nom expliqué au n° 34 b.

Le mot בן est écrit ici fautivement שן.

שוט paraît être une forme fautive et présente deux lectures possibles, שוט et שוט, qui sont connues par de précédentes inscriptions, mais il est difficile de dire laquelle doit être préférée en cet endroit.

נחסה, la racine arabe نحس signifie « être de mauvais augure » et « fatiguer ». On peut comparer l'hébreu נחשה (= arabe نحاس) « cuivre », dont dérive le nom propre נחושתא.

366. Vogué, n° 384.

Il y a probablement deux inscriptions; la première,

composée de cinq lettres tracées verticalement, n'offre pas de sens satisfaisant. La seconde, écrite horizontalement, a cette particularité que, dans le mot בן, le נ précède le ב. Elle se lit de gauche à droite.

a. קחנוט

b. לער בן עלום

ער est une orthographe défective, au lieu de עור. Voyez n° 335.

עלום, nous avons expliqué ce nom au n° 53 a.

a. ?

b. Fait par 'Aoud, fils de 'Aloum.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. Maurice Vernes écrit au Conseil pour demander l'échange entre le *Journal asiatique* et la *Revue de l'histoire des religions* dont il est le directeur. Cette proposition est adoptée.

M. Oppert entretient le Conseil de la nouvelle découverte

faite par M. Pinches au Musée britannique d'une tablette babylonienne contenant une liste de rois mythiques postérieurs au déluge. Les noms des patriarches antédiluviens ont malheureusement disparu dans une fracture.

M. Guyard fait observer que l'un de ces noms propres fournit un sens nouveau pour les mots *puîqi* et *dannu*. Effectivement, ce nom propre est composé d'un nom de divinité suivi des mots *ina puîqi u dannâti qâti şabat*. L'expression *qâti şabat* est bien connue; elle signifie « prends-moi la main, secours-moi ». *Ina puîqi u dannâti* doit donc se rendre par « dans la peine et les calamités ». *Dannâti* se trouve ainsi correspondre à l'arabe *دَانْنَة*, pluriel *دَانْنَات*. Quant à *puîqi*, ce mot se rattache à la racine *paîdqu* « être ardu, pénible ». On voit maintenant que dans le passage des fragments de la création : *ina puîqi dannu*, il faut suppléer la conjonction *u* « et » entre *puîqi* et *dannu*, et que ces mots signifient « dans la peine et le danger ».

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg*, VII^e série, t. XXVII, n^{os} 7-14, et t. XXVIII, n^o 1. In-4°.

— *Bulletin de la même*, t. XXVI, n^o 2. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, septembre et octobre 1880. Paris. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLIX, part I, n^o 3. Calcutta. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. XII, part IV. London. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa*, 2^e série, n^o 2. Lisboa. In-8°.

— *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, livr. 3. Genève. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental*, année 1881, n° 1. Paris. In-8°.

Par l'auteur. *Further Metrical Translations with prose versions from the Mahabharata*, etc. by J. Muir, s. l. n. d. In-12, 58 p.

Par le P. Brucker. *Associations de la Chine*. Lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché-Ly-Sud-Est, publiées par un de ses amis. Paris, 1880. In-12, XIII-312 p.

Par les auteurs. *Repertorio sinico giapponese* compilato dai Prof. A. Severini e C. Puini. Fasc. IV-V. Firenze, 1880. In-8°.

Par M. de Goeje, interpretes legati Warneriani. *Al-Moschatabih* auctore Ad-Dhahabi e codd. mss. editus a Dr. P. de Jong. Lugd. Bat., 1881. In-8°, XII-412 p.

— *Kitabo'l-Adhdad* sive liber de vocabulis arabicis quaplures habent significationes inter se oppositas, auctore Abu-Bekr Ibrno'l-Anbâri ex unico qui superest codice Lugdunensi ed. atque indicibus instruxit M. Th. Houtsma. Lugd. Bat., 1881. In-8°, VIII-145 p.

Par les auteurs. *Cataloghi dei Codici Orientali* di alcune bibl. d'Italia stampati a spese del Min. della Pubbl. Istr. Fasc. secondo : R. Bibl. di Parma, Codici ebraici non descritti dal De Rossi per P. Perreau; Bibl. Naz. di Napoli, Codici arabi per L. Buonazia. Firenze. In-8°.

Par l'auteur. *La Commune Annamite en Basse-Cochinchine*, par A. Landes. Saïgon, 1880. In-8°.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. November and december 1880; January 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, december 1880. London. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, novembre 1880. Paris. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine*, novembre-décembre 1880. Alger-Paris. In-8°.

— *Bulletin de l'Institut géographique international*, fondé à Berne (Suisse) le 1^{er} octobre 1880. Nouvelle série, 1881. In-4°.

Par la Société. *American Oriental Society*. Proceedings at New-York, october 1880. In-8°.

Par l'auteur. *La Trière Athénienne*. Étude d'archéologie navale par A. Cartault. (Fasc. XX de la Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.)

— *Manuel de l'Arabisant* ou Recueil de pièces arabes par L. Machuel. 2^e partie. Alger, 1881. In-8°, xxxvi-168-107 p.

— *Erik Laxman*, hans lefnad, resor, forskningar och brevveling of Willh. Lagus. Helsingfors, 1880. In-8°, ix-331-146 p.

SÉANCE DU 11 MARS 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Adolphe Rognier président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M WINAND FELL, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium, à Cologne, présenté par MM. Halévy et Guyard.

Il est donné lecture d'une lettre de la Préfecture de la Seine qui réclame cinq exemplaires du règlement de la Société et une notice succincte de ses travaux. M. le Président veut bien se charger de prendre les informations nécessaires pour savoir comment et dans quelle mesure il convient de répondre à cette demande de l'Administration.

M. Halévy communique le fac-similé d'une inscription trouvée récemment à Jérusalem sur les parois de la grotte d'où sort la fontaine de Siloé. Malgré les imperfections de la copie et peut-être aussi les retouches du copiste, M. Halévy constate qu'elle est gravée en caractères phéniciens, que la rédaction est en ancien hébreu et que très probablement ce curieux document est antérieur à l'exil. Il fait remarquer, en outre, que la forme particulière de certaines lettres, par exemple, le *'ayn*, le *zayn* et le *lamed*, semble confirmer

quelques-unes des idées qu'il a émises sur l'origine de l'alphabet phénicien dans ses *Mélanges d'épigraphie*.

M. Pognon annonce qu'on vient de publier à Sanaa, dans le Yémen, une brochure en turc, portant le titre suivant : *Annuaire du Yémen pour l'année de l'hégire, publié pour la première fois par Hamid Vehbi, rédacteur de la Gazette de Sanaa*, etc. Ce qui fait le mérite de ce petit ouvrage, c'est qu'il renferme le fac-similé de deux inscriptions himyarites et de plusieurs médailles antiques. L'une de celles-ci, qui porte d'un côté la Chouette athénienne, rappelle les médailles himyarites publiées par M. Schlumberger; une autre, qui paraît porter des caractères grecs ou éthiopiens, pourrait être contemporaine de l'invasion des Abyssins dans le Yémen, sous la conduite d'Abraha. Mais l'imperfection avec laquelle ces monnaies sont reproduites par le dessinateur turc ne permet que de faire une simple conjecture sur leur provenance et leur date.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg*, VII^e série, t. XXVIII, n° 2. In-4°.

— *Bulletin de la même*, t. XXVI, n° 3 et dernier. In-4°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, liv. 4. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, n° de décembre 1880. Paris. In-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*. 22^{tes} Heft. Yokohama, 1880. In-4° obl.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess, part CXV, february 1881. Bombay. In-4°.

Par l'auteur. *La poésie arabe anté-islamique*, par René Basset. Paris, E. Leroux, 1880. In-12, 82 p.

Par M. Clément Huart. *Catalogue des livres imprimés chez les Pères Dominicains à Mossoul*. Année 1878. In-12, 41 p.

Par souscription. *Annales* auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. Sectionis tertiae pars secunda, quam ediderunt M. Th. Houtsma (p. 320-459) et S. Guyard (p. 459-640). Lugd. Bat., E. J. Brill, 1880. In-8°.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

DE L'EXTRÊME ORIENT,

PAR

M. C. IMBAULT-HUART.

I.

Après la guerre franco-anglaise de 1860, les Chinois comprirent la nécessité d'entretenir des relations diplomatiques suivies avec les nations européennes qu'ils avaient jusqu'alors méprisées. Ils créèrent en conséquence un ministère spécial, le *Tsong li kô koué ché vou yâ meunn*¹, ou comme on dit pour abrégé, le *tsong li yâ meunn*, véritable ministère des Affaires étrangères, chargé de servir de trait d'union entre le gouvernement du Céleste empire et les pays occidentaux. Bientôt après, l'utilité d'avoir des interprètes indigènes pour les langues européennes fut reconnue, et la création d'un collège spécial pour l'enseignement des principales d'entre elles fut décidée. Comme le disait un mémoire du prince Kong et de ses collègues du *Tsong li yâ meunn*, daté d'octobre 1861 : « Pour entretenir des relations avec les na-

¹ Litt. le prétoire (*ya-meunn*) qui s'occupe en général (*tsong li*) des affaires (*ché vou*) de tous les pays (*kô kono*).

tions étrangères, il faut d'abord connaître le caractère de celles-ci ; or on ne peut connaître le caractère d'un peuple que si l'on connaît sa langue. Cette nécessité ne pouvait échapper aux Chinois.

Du reste, depuis longtemps déjà, le gouvernement chinois avait jugé indispensable d'étudier la langue des peuples avec lesquels il avait des relations. Ainsi nous voyons qu'au commencement du xv^e siècle il y avait à Pékin un collège des interprètes où l'on enseignait huit langues étrangères : le mongol, le turc oriental, le tibétain, le sanscrit, le persan de Boukharie, l'ouïgour, le birman et le siamois¹. Il y avait aussi un *Bureau des traducteurs*, attaché à la *Direction des hôtes étrangers* du ministère des rites pour traduire les dépêches ou les lettres de créance des ambassadeurs étrangers. Bien plus, une école russe (*o lo ss^{ou} ouenn kouann*) fut établie plus tard à Pékin : on y enseignait à traduire du mandchou en russe et réciproquement. Cette école servit de modèle au Collège des langues occidentales qui fut établi, en 1861, sous les auspices du *Tsong li ya meunn*².

A l'origine, ce collège se composait de trois départements de dix élèves chacun : anglais, français, russe. La classe d'anglais s'ouvrit en 1862, et les deux autres en 1863. Ce ne fut donc d'abord qu'un collège d'interprètes, une sœur cadette de notre École des langues orientales de Paris ; mais, en 1865, on se décida à l'élever au rang d'un véritable collège en y ajoutant un *scientific department* qui manque à notre École, et M. Robert Hart, alors, comme aujourd'hui, inspecteur général des douanes chinoises, fut chargé d'enrôler un corps de professeurs compétents. Au printemps de 1867 eut

¹ Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 248.

² Le nom de ce collège est *Tong ouenn kouann* « collège des sciences réunies ». Tous ces détails sont extraits du *Calendar of the Tung wen College*, published by authority, Peking, 1879, en anglais et en chinois : 36 pages de texte anglais et 61 de texte chinois, 1 vol. in-8°. On y trouve les noms des professeurs, des élèves en classe ou à l'étranger, le *Course of study*, les examens et les questions faites aux examens de janvier 1879, la liste des ouvrages publiés ou en cours de publication et l'histoire du collège.

lieu un examen d'admission au titre d'élève : sur cent quatre-vingts candidats, dont plusieurs possédaient de hauts grades universitaires, vingt-sept furent admis. Sur ce nombre quelques-uns furent renvoyés plus tard comme étant incapables d'apprendre les langues étrangères.

Les chaires scientifiques qui furent créées successivement sont : de mathématiques, en 1869; de chimie, en 1870; de médecine et physiologie, en 1871; d'astronomie, en 1877. En 1871, le professeur de russe fut chargé de faire un cours d'allemand.

Le directeur du T'ong ouenn kouann est, depuis l'automne de 1869, le Dr W. A. P. Martin. M. R. Hart est inspecteur ex-officio. Le conseil de surveillance ou de perfectionnement se compose du prince Kong et des membres du ministère des Affaires étrangères.

Le cours littéraire et scientifique est de huit ans : les trois premières années sont consacrées exclusivement aux langues étrangères, et les autres années aux études scientifiques et *general knowledge*. Quatre langues européennes sont enseignées : l'anglais, le français, le russe et l'allemand. Voici d'ailleurs le tableau des cours :

PREMIÈRE ANNÉE.

Lecture, écriture et conversation.

DEUXIÈME ANNÉE.

Lecture, grammaire, traduction de phrases, exercices de conversation (continués durant tout le cours).

TROISIÈME ANNÉE.

Géographie, histoire, exercices de traduction.

QUATRIÈME ANNÉE.

Arithmétique, algèbre, traduction de dépêches.

CINQUIÈME ANNÉE.

Philosophie naturelle, géométrie, trigonométrie plane et sphérique.

SIXIÈME ANNÉE.

Mécanique théorique et pratique; calcul différentiel et intégral; navigation; exercices de traduction.

SEPTIÈME ANNÉE.

Chimie, astronomie; droit international; traduction d'ouvrages.

HUITIÈME ANNÉE.

Astronomie; géologie et minéralogie; économie politique; traduction d'ouvrages.

Nous voyons dans le *Catalogue of students* qu'il y a pour l'anglais, trente-huit élèves; pour le français, vingt-cinq; pour le russe, quinze; pour l'allemand, dix; pour les mathématiques, trente-trois; pour l'astronomie, six; pour les *mathematical physics*, sept; pour le droit international, neuf; pour la chimie, douze; pour la physiologie, huit. En 1879, il y avait donc en tout cent deux élèves, quatre se trouvant alors en congé.

Les élèves subissent des examens écrits à la fin de chaque mois, et à la fin de l'année. Les derniers examens annuels durent trois jours, et ont toujours lieu en présence des membres du Tsong li ya meunn. Après chaque examen, des prix de la valeur de 40 à 60 taels sont distribués comme encouragement aux meilleurs sujets. Après les examens de fin d'année, on augmente ou on diminue les appointements des élèves selon leur mérite. Ces appointements sont réglés de la façon suivante : la seconde année (car durant la première l'élève est *on probation* et n'a droit qu'à la nourriture et au logement), il reçoit 3 taels par mois, environ 20 francs; s'il continue à faire des progrès, on double ses appointements en deux ou trois ans, et on finit enfin par les élever à 10 taels par mois. Ceux qui poursuivent leurs études à l'étranger ont 100 taels par mois, les élèves-interprètes, 150, les interprètes de troisième classe, 200 : de là, ils s'élèvent au rang

d'interprètes de première classe et peuvent aspirer à de hautes fonctions soit dans leur pays même, soit à l'étranger, au service de leur gouvernement.

Tous les trois ans il y a un examen général (*ta k'ao*) après lequel ceux qui ont réussi reçoivent en récompense des *official distinctions* ou des boutons de neuvième rang. Ils sont admis à servir d'interprètes au Tsong li ya meunn et doivent se tenir prêts à aller remplir des fonctions à l'étranger. Ce sont d'anciens élèves de cette école qui sont attachés aux légations chinoises à Londres, à Paris, à New-York, à Yeddo, à Berlin et à Saint-Petersbourg.

On ne lira peut-être pas sans intérêt quelques-unes des questions posées aux examens annuels de janvier 1879.

ASTRONOMIE.

Trouver le moment du lever et du coucher du soleil à Pékin, le premier jour de l'an chinois (= 22 janvier 1879).

MATHÉMATIQUES.

Développer l'expression $a = (x + y) a$.

CHIMIE.

Décrire les propriétés de l'acide nitrique.

ANATOMIE.

Donner la composition chimique des os. — Donner une description de la colonne vertébrale.

DROIT INTERNATIONAL.

Quels sont les objets généraux des traités internationaux?

Les professeurs étrangers du collège sont MM. Billequin (chimie, histoire naturelle), Dudgeon (médecine, physiologie), Vapereau (langue et littérature françaises), Hagen (russe et allemand), Oliver (anglais), Russell (mathématiques et astronomie).

Depuis 1863, une imprimerie est attachée au collège : elle a sept presses et quatre fontes de types mobiles fort beaux. Outre qu'elle imprime les ouvrages traduits par les professeurs et les élèves du collège, elle est fort souvent occupée par les publications officielles du Tsong li yá meunn.

Parmi les traductions dues au Tong ouenn kouann, citons les traités de droit international de Wheaton et de Woolsey (par M. Martin¹), plusieurs ouvrages sur la chimie et les mathématiques. Il y a, paraît-il, sous presse une traduction du Code Napoléon par M. Billequin, et du Guide diplomatique de Martens.

La bibliothèque comprend en tout quatre mille cinq cent soixante volumes dont plus de la moitié en langues étrangères. En 1876, le Gouvernement a créé un laboratoire de chimie et un muséum qui contient surtout des spécimens minéralogiques. Il y a de plus un *reading room* où se trouvent la plupart des journaux et revues.

II.

M. Playfair vient de publier le dictionnaire des noms géographiques de l'empire chinois que nous annoncions dans une de nos précédentes chroniques². Cet ouvrage n'est, en somme, qu'une réimpression du Dictionnaire de Biot, augmenté de plusieurs *improvements*. Ainsi nous voyons en tête un tableau des dynasties chinoises, un index par radicaux, et enfin un catalogue des villes de second ordre les plus importantes, insérées à leur place alphabétique. A tort ou à raison, M. Playfair a cru devoir prendre le système orthographique de M. Wade : n'aurait-il pas mieux fait cependant de suivre celui des anciens missionnaires, de Morisson et autres ? Les savants qui se serviront de ce dictionnaire seront

¹ Voy. une courte notice de cet ouvrage dans le *Journ. asiat.*, août 1879.

² *The cities and towns of China, a geographical Dictionary*, by G. M. H. Playfair, of H. M.'s Consular service in China. Hongkong, 1879; 1 vol. in-8°, LVIII-417 et 31 p.

sans doute fort étonnés d'être obligés de chercher à *Chiang* les mots qui se prononcent *Kiang* et à *Chien* les mots qui se prononcent *Kien*. Nous croyons que dans un ouvrage de ce genre qui ne peut être exclusivement destiné, selon notre avis, aux Anglais ou à ceux seulement qui ont étudié le chinois dans le cours de M. Wade, la prononciation mandarine méridionale doit être suivie¹.

De plus M. Playfair aurait pu combler les lacunes que l'on remarque dans le dictionnaire de Biot : nous voulons parler des noms littéraires des provinces de la Chine et des chefs-lieux ou capitales de provinces. M. Playfair, comme Biot du reste, donne la plupart des noms littéraires des provinces, mais ne les cite pas tous. Nous donnons les suivants qui ne se trouvent nulle part :

Province de Cheng tching ou Moukden, nom littéraire
留都 ou 陪都

Province du Tcheli, nom litt. 北直

Province du Chann tong, nom litt. 齊魯

Province du Hônnan, nom litt. 中州

Province du Tchang sou, nom litt. 三吳

Province du Tché tchang, nom litt. 三浙

Province du Fou tchienn, nom litt. 八閩

Province du Hou peï, nom litt. 楚北

Province du Hou nann, nom litt. 楚南

Nous ferons remarquer que *tch'ou* est le nom littéraire du Hou nann, et que 鄂 est celui du Hou peï.

Province du Sseu tch'ouann, nom litt. 西川

Province du Kouei tchèou, nom litt. 貴竹

¹ Que chaque sinologue adopte un système ou en crée même un nouveau, pourvu qu'il ne s'écarte pas trop des usages reçus, dans un ouvrage d'histoire, une traduction ou tel travail séparé, cela ne tire pas à conséquence; mais dans un dictionnaire qui n'est pas destiné uniquement aux savants d'une seule nation, mais aux savants en général, il serait bon, à notre avis, de se conformer à la prononciation mandarine du midi de la Chine.

Quant aux noms littéraires des capitales de province, en voici la liste à peu près complète; elle manque au dictionnaire de M. Playfair, et bon nombre de lettrés chinois, même des plus instruits, seraient incapables de la fournir.

LISTE DES NOMS LITTÉRAIRES DES CAPITALES PROVINCIALES
DE LA CHINE¹.

保陽 PAO YANG, nom litt. de Pao ting fou, capitale de la province du Tché li.

臨淄 LINN TSEU, nom litt. de Tsi nann fou, capitale du Chann tong.

晉陽 TSINN YANG, nom litt. de T'ai yuann fou, capitale du Chann si.

汴梁 PIENN LÉANG, nom litt. de K'ai feung fou, capitale du Hô nann.

京兆 TCING TCHAO, nom litt. de Si ann fou, capitale du Chenn si.

武始 VOÜ CHÉ, nom litt. de Lann tchéou fou, capitale du Kann sou.

姑蘇 KOU SOU, nom litt. de Sou tchéou fou, capitale du Tçiang sou².

皖城 OUANN TCH'ENG, nom litt. de Ann tçing fou, capitale du Ann 'houei.

江都 TCIANG TOU, nom litt. de Nann tch'ang fou, capitale du Tçiang si.

¹ Cette liste même n'est pas tout à fait complète, mais il n'y manque que peu de noms.

² Nous trouvant dernièrement à Sou tchéou, capitale du Tçiang sou, avec un lettré du nord qui se rendait à Hang tchéou (Tché tçiang), nous nous amusâmes à le mettre à l'épreuve en lui demandant ce que signifiaient les deux caractères *kou sou*, écrits en gros sur une affiche. Il nous dit gravement que c'était le nom littéraire de la province. Combien de lettrés plus ou moins doctes se trouveraient embarrassés devant la plupart de ces noms littéraires de provinces ou de capitales!

武林 *VOU LIN*, nom litt. de Hang tchéou fou, capitale du Tchô tchiang.

晋安 *TSINN ANN*, nom litt. de Fou tchéou fou, capitale du Fou Tchienn.

鄂都 *O TOU*, nom litt. de Vou tch'ang fou, capitale du Hou peï.

武安 *VOU ANN*, nom litt. de Tch'ang cha fou, capitale du Hou nann.

清城, 羊城, 五羊 *TS'ING TCH'ENG, YANG TCH'ENG, OU YANG*, nom litt. de Kouang tchéou fou, capitale du Kouang tong.

建陵 *TCHIENN LING*, nom litt. de Kouei linn fou, capitale du Kouang si.

劍南 *TCHIENN NANN*, nom litt. de Tch'eng tou fou, capitale du Sseu tch'ouann.

襄陽 *Ts'IEHN YANG*, nom litt. de Kouei yang fou, capitale du Kouei tchéou.

滇南 *TIENN NANN*, nom litt. de Yunn nann fou, capitale du Yunn nann.

Voilà ce que nous regrettons de ne pas trouver dans le dictionnaire de M. Playfair, et nous le regrettons d'autant plus que cet ouvrage sera lu et feuilleté par les sinologues, qui n'y trouveront pas toujours ce qu'ils y chercheront et seront même quelquefois induits en erreur. Ainsi, par exemple, un sinologue rencontre dans un texte historique, dans une préface, dans un titre même d'ouvrage, le nom *vou linn* (litt. forêt de guerriers). Il cherchera naturellement dans le dictionnaire de M. Playfair et il lira¹:

WU LIN,

1° A post-town near Hang chou fu, Chehkiang.

2° (obs.) Yuan, H. N.-E. of Hsiang wu Te, Kuang si.

¹ P: 374, n° 8111.

Ce qui veut dire :

VOU LINN,

1° Station postale près de 'Hāng tchèou fou, Tchè tchiāng.

2° (inusité) sous les Yuann, district au nord-est de Chiang vou, département indigène dans le Kouang si.

Or Vou linn est le nom littéraire de 'Hāng tchèou fou. Si l'on ne le sait pas, comment le deviner? Bien plus, *sub voce* 'Hāng tchèou, p. 106, n° 2091, on ne voit pas que la capitale du Tchè tchiāng ait jamais été ainsi appelée.

Encore une observation : au nom de Yen shan, n° 8470, M. Playfair nous renvoie au n° 6509, où nous voyons que c'était le nom de Chounn tienn fou ou Péking, sous la dynastie des Song; mais il ne dit pas que c'est encore aujourd'hui l'un des noms littéraires de la capitale.

En résumé, l'ouvrage de M. Playfair, tout imparfait qu'il est, ne saurait manquer d'être utile aux sinologues, d'autant plus que le dictionnaire de Biot, tiré à un nombre relativement peu considérable d'exemplaires, est devenu assez rare dans le commerce.

III.

Sur la philosophie chinoise, le Confucianisme et le Taoïsme, il a paru récemment plusieurs ouvrages qui méritent à divers titres d'être signalés.

D'abord un opuscule de M. Chaloner Alabaster, consul d'Angleterre à 'Hann K'éou, sur les livres de Confucius et de son école¹. Il est écrit avec originalité; les réflexions de l'auteur sont fort justes. M. Alabaster dit avec raison que les dernières traductions des Ou tching et des Sseu chou, celles de Legge et du P. Zottoli, encore que les meilleures de toutes, ne sauraient être considérées comme le dernier mot de la science. On fera sans doute mieux un jour. Il propose, en

¹ *Occasional papers on Chinese philosophy*, by Chaloner Alabaster, n° vi; *The Chinese Bible*.

outre, d'appeler les *t'ing chou* (i. e. les Ou t'ing et les Sseu chou) la Bible de la Chine, et il dit : « The parallel nature of the Chinese scriptures might be easily represented by rendering the *King* as the Chinese Old, and the *Shoo*, as the Chinese New Testament in the sense in which we commonly use the word ; in fact to the Chinese, they exactly answer thereto. » M. Alabaster fait ensuite remarquer justement que le nom de *Livres classiques* donné par nous à ces ouvrages pourrait faire supposer à tort qu'ils ne sont que de simples classiques comme les œuvres de Platon et d'Aristote chez les Grecs, alors qu'en réalité ce sont de véritables *livres sacrés* dans toute l'acception du mot, comme chez nous l'Ancien et le Nouveau Testament. L'opuscule de M. Alabaster mérite non seulement d'être lu avec attention, mais encore d'être étudié.

M. Robert K. Douglas, du British Museum et professeur de chinois au King's College de Londres, vient de publier un petit volume instructif sur le Confucianisme et le Taoïsme, la vie, les écrits, la morale de Confucius et de Mencius, de Lao tseu et de ses disciples Li tseu et Tchouang tseu, enfin sur le Taoïsme moderne et ses divinités¹.

Citons enfin un volume de M. T. Watters, consul d'Angleterre à You 'hou, sur Confucius et ses disciples (vies, œuvres, honneurs rendus après leur mort²), et une *Introduction to the science of Chinese religion*, sévèrement critiquée par un journal anglais de Changhaï³. L'auteur de ce dernier écrit est le Rev. Ernst Faber, missionnaire à Canton. N'ayant pu nous procurer ces deux derniers ouvrages à Chang haï, nous sommes obligé de nous contenter de les annoncer ainsi sommairement.

¹ *Non-Christian religious systems. Confucianism and Taoism, with a Map*, by Robert K. Douglas, published under the direction of the Committee of general literature and education appointed by the Society for promoting Christian knowledge. London, 1879; 1 vol. in-12, 287 p.

² *A guide of the Tablets in a temple of Confucius*, by T. Watters, H. M.'s consul for Wu hu. Chang-hai, 1879.

³ *Introduction to the Science of Chinese Religion, a critique of Max Müller*,

IV.

La mission du T'chang nann ne reste pas inactive : l'an passé elle publiait les deux premiers volumes du cours de langue chinoise du P. Zottoli. Cette année-ci elle vient de mettre au jour le premier cahier d'une collection de mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois¹ et un travail sur le typhon du 31 juillet 1879².

Ce premier cahier des Mémoires comprend une étude intéressante sur les Trionyx par le P. Heude et des recherches sur le Coccus Pé-la.

Le P. Heude, depuis douze ans en Chine, passe les trois quarts de l'année à parcourir en barque chinoise les deux belles provinces du T'chang sou et du Ann Houei : il scrute le fond des rivières et des lacs, et récolte tout ce qu'il trouve de bon sur son chemin. Ses nombreux voyages, qui lui ont déjà permis de publier un beau travail sur la *Conchyliologie* fluviatile de la Chine, lui ont fourni les moyens de former la collection sur laquelle il nous donne cette étude descriptive.

Avant le P. Rathouis, de nombreux auteurs s'étaient occupés de l'insecte qui produit la cire. Ainsi le P. Chanseau, le P. Duhalde, l'abbé Grosier, l'ont fait connaître d'après les livres chinois ou d'après leurs propres observations; Stanislas Julien, Westwood, Macgowan, Handbury, en ont fait l'objet de communications aux sociétés savantes d'Europe. Comme le dit l'auteur dans sa préface « il pouvait donc paraître su-

and other authors, by Rev. Ernst. Faber, missionary in Canton. Hongkong, 1880.

¹ *Mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois*, par des Pères de la Compagnie de Jésus. Premier cahier, avec 12 planches; Chang-hai, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1880; 1 vol. in-4°, 55 p.

² *Le typhon du 31 juillet 1879*, par le P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Zi-ka-wei. Zi-ka-wei, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1879, 1 vol. petit in-4°, iv-33 et xvii p. avec planches. Un abrégé a été publié en anglais, *The Typhoon of July 1879*, même imprimerie, 7 et xvii p. 1 vol. petit in-4°.

persu de parler encore de l'insecte à cire chinois. Au point de vue scientifique, nous avons pensé qu'il en était autrement. Soit pour n'avoir pas eu d'instruments convenables, soit, motif non moins grave, pour n'avoir pas eu de sujets en bon état, les auteurs ont omis plusieurs choses nécessaires à l'étude de l'animal ou bien ont donné des détails inexacts. Handbury, du reste, réclamait sur cette matière les observations d'un homme consciencieux. » Voilà pourquoi l'auteur a entrepris de nouveau l'étude du *Coccus Pé-la*. Ayant élevé des insectes dans son laboratoire ou en plein air, il a pu les examiner de près : il donne les résultats de son examen dans ce mémoire où il suit pas à pas l'insecte depuis la sortie de l'œuf jusqu'à la ponte de la femelle, et dissèque complètement l'animal.

Ce premier cahier, sorti des presses de l'imprimerie de Tou sé oué, près de Changhaï, est accompagné de belles planches, dessinées et lithographiées par le P. Rathouis lui-même.

Le travail sur le typhon du 31 juillet 1879 est dû au P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Si ka oué. Le savant directeur a pu étudier le vaste et redoutable tourbillon aérien, soit d'après ses propres observations, soit d'après celles des savants qui ont entre leurs mains la clef de la météorologie des mers de Chine, avec les capitaines des nombreux navires qui trafiquent sur ces côtes, avec les Directeurs des Douanes chinoises établies dans tous les ports ouverts au commerce, où un service d'observations météorologiques fonctionne depuis longtemps. Tous lui ont fourni des documents avec générosité et empressement. Ces documents sont publiés intégralement dans l'appendice.

V.

Pour l'étude de la langue chinoise parlée, signalons un petit manuel pratique de M. P. G. von Möllendorff¹. En

¹ *Praktische Anleitung zur Erlernung der hochchinesischen Sprache*, herausgegeben von P. G. von Möllendorff (Méthode pratique pour apprendre

voici le plan sommaire : introduction, où l'auteur parle des dialectes chinois, de la haute langue chinoise (das Hochchinesische) ou Kouann 'houa (*vulgo* mandarine), des sons et des tons. Vient ensuite une liste des quatre cents sons usités, et un abrégé de la grammaire mandarine. C'est tout ce qui est nécessaire pour apprendre à parler grammaticalement. L'auteur donne en outre un vocabulaire de mots usuels rangés par matières, à l'instar des encyclopédies chinoises : l'univers ; la terre ; le temps ; les saisons ; etc. Enfin la partie la plus importante, c'est-à-dire les cinquante sections dialoguées extraites du *Ts'ing ouenn ts'i meun* ou Grammaire mandchoue-chinoise. Nous ne pouvons que louer M. P. G. von Möllendorff d'avoir fait choix de dialogues composés par des Chinois pour leurs compatriotes. L'élève qui apprendra le chinois dans cette méthode pourra être sûr que les phrases qu'il retiendra seront correctes et d'une tournure tout à fait chinoise ; cette certitude, il ne saurait l'avoir s'il apprenait certains recueils de dialogues, et il se tromperait étrangement s'il croyait parler bien chinois parce qu'il en réciterait toutes les phrases par cœur. Dans cette catégorie de manuels dangereux, nous rangerons le recueil de dialogues (*Arte china*) du P. Gonçalves. Si jamais on a le dessein de le publier de nouveau, on fera bien de le faire corriger auparavant avec soin par un bon lettré du nord, car nombre de phrases, soit qu'elles aient gardé trop le cachet européen, soit qu'elles aient été faites ou corrigées par un lettré ignorant, comme malheureusement il y en a tant, sont incorrectes, et quelques-unes (nous en avons fait l'expérience) sont totalement intelligibles aux Chinois même instruits.

Ces dialogues, bien écrits, embrassent des sujets variés : l'étudiant qui les posséderait complètement aurait déjà un bon fonds, que la lecture de romans écrits en style moderne ou bien la conversation journalière avec les indigènes suffi-

la haute langue chinoise, par P. G. de Möllendorff. Chang-hai, American presbyterian Mission Press. 1880 ; 1 vol. in-8°, 126 p. Annexe : 1 *peanu* chinois de 21 feuillets, broché à la chinoise.

rait à augmenter en peu de temps. Le texte même des dialogues est contenu dans un petit *peun* imprimé et broché à la chinoise, lequel forme une annexe du Manuel. M. P. G. von Möllendorf n'a traduit mot à mot que les dix premiers dialogues : à droite de chaque caractère chinois se trouvent la prononciation, puis la traduction intégrale. Quand deux caractères chinois ne forment qu'un même sens, ils sont réunis alors par une accolade et traduits par un seul mot : comme *ming-pai* « verstehen (comprendre) » ; *tsy tau* « wissen (savoir) » ; etc.

Quant à la prononciation adoptée par M. P. G. von Möllendorf, elle ne rentre pas, que nous sachions, dans un système connu : elle n'en est pas plus mauvaise pour cela. Le *sh* est remplacé par *î*, ainsi *îa*, « sable » (prononciation française *châ*) ; le *k* devant l'*i*, par *tî*, ainsi *tîiang* « fleuve » ; cependant les Pékinois ne prononcent pas *tchiang* (comme, du reste, tend à le faire croire le système de M. Wade), mais *tsiang*, en sifflant très peu l'*s* : si l'on admet que le *ç* soit moins sifflant que l'*s*, l'on pourrait écrire *tçiāng*. Le *k* qui dans le nord est mouillé devant l'*i* (*ts* ou *tç*) reste dur dans le sud où l'on dit *kiang* « fleuve », *kienn* « voir », *kinn* « maintenant »¹. D'après M. P. G. von Möllendorf, les différences qui existent pour nous entre le *ts*^h (aspiré) et le *tch*^h (aspiré) ne sont pas réelles : il écrit ainsi *t'îing*, « pur » (prononcez *tch'ing*) ; *t'îi*, « sept » (pr. *tch'i*), et *t'îa*, « thé » (pr. *tch'a*) ; le *h*^h aspiré devant l'*i* est aussi rendu par *t'î* : ainsi *t'îiau*, « merveilleux » (pr. *tchiao*).

Le volume est terminé par le vocabulaire de tous les mots et expressions contenus dans les cinquante dialogues.

VI.

Depuis quelque temps, la Corée semble attirer de plus en plus la curiosité et l'attention des nations occidentales : c'est en effet le pays le moins connu de l'extrême Orient et un de

¹ Ce n'est pas cependant là une règle générale et toujours vraie : elle a des exceptions.

ceux qui peut-être mériteraient le plus d'être ouverts. Jusqu'à ce jour il est resté fermé aux étrangers, fier de n'avoir pas cédé devant deux expéditions tentées contre lui par les Européens; mais peut-être que le moment est proche où il sera obligé d'ouvrir ses portes à deux battants, à moins qu'il ne veuille les voir enfoncées à coups de canon. Dans un mémoire sur la Corée, publié récemment dans le *Journal asiatique*, nous parlions des relations que les Russes entretenaient pacifiquement avec les Coréens¹. Ce sont peut-être les Moscovites qui les premiers auront la gloire d'ouvrir ce pays aux Européens.

En attendant, on lira toujours avec intérêt les ouvrages qui traiteront de cette contrée inconnue; deux livres nouvellement parus sont à consulter. L'un, déjà favorablement accueilli par la presse anglaise², est dû à M. J. Ross qui a passé sept ans en Mandchourie, et qui possède, outre le coréen, diverses autres langues de l'extrême Orient, telles que le chinois, le mandchou, le mongol, etc. Le livre de M. Ross, dans lequel de nombreux et nouveaux documents ont été mis en œuvre, est nourri de faits et excessivement intéressant. Malheureusement l'auteur ne cite pas toujours ses autorités pour les faits qu'il avance, et il a adopté une transcription de noms étrangers (coréens ou chinois) qui ne laisse pas que de dérouter un peu le lecteur: ainsi il écrit *Ginggi do* le nom de la province coréenne Kien kei to; *Gao li*, le nom de Kaoli (d'où est venu Corée); etc.

M. Ross nous raconte l'histoire des divers royaumes qui formèrent la Corée et de la Corée elle-même, de leurs nombreuses et sanglantes guerres avec les Chinois et les Japonais, des démêlés avec les Européens (*Expéditions de l'amiral Roze et des Américains*). Il donne le récit des guerres des Chinois

¹ *Mémoire sur les guerres des Coréens avec les Chinois, de 1618 à 1637*, publié dans le *Journal asiatique*, octobre-décembre 1879, tirage à part, brochure de 35 p.

² *History of Corea ancient and modern with description of manners and customs, language and geography*, by Rev. John Ross. Paisley, 1880; 1 vol. in-8°, 404 p., cartes et gravures coloriées.

contre les Coréens au ^{xvii}^e siècle d'après le Cheng vou tçi, ou, comme il dit, les *Holy wars* des Mandchoux : il s'est servi ainsi des mêmes documents que nous-même, sans nous en douter, nous avons traduits dans le Mémoire cité plus haut.

Le volume est terminé par cinq chapitres intéressants sur les coutumes, la religion, le gouvernement, la langue des Coréens et la géographie de leur pays. Il est illustré de planches coloriées dues à un artiste coréen et représentant les costumes des rois, mandarins, hauts dignitaires, officiers coréens, et des reines et femmes coréennes.

Sous le titre de *A forbidden land*, M. Ernest Oppert a publié le récit de trois voyages qu'il a faits en Corée et y a ajouté un *account* de l'histoire, de la géographie, des productions, de la langue, etc. de la Corée¹. On nous permettra d'en extraire quelques détails intéressants.

M. Oppert prévoit comme nous que d'ici à peu de temps la Corée ne sera plus lettre close, et il souhaite même que ce soient les Russes qui s'en emparent plutôt que de voir le *statu quo* continuer encore longtemps. La côte orientale jusqu'au Tou menn leur appartient déjà, et il leur suffirait d'une petite armée et de quelques vaisseaux de guerre pour occuper la péninsule coréenne et s'y maintenir.

On croit encore que le royaume de Corée est vassal du gouvernement chinois et obligé de lui envoyer à certaines époques des présents déterminés. Cette vassalité n'est guère que nominale, car la vérité est que les Coréens n'envoient à la cour de Péking qu'à de très longs intervalles une mission chargée d'offrir, sous forme de tribut ou présents, quelques articles indigènes, tels que papier, ginseng, etc., de peu de valeur. En somme, selon M. Oppert, le royaume de Corée est un État entièrement libre et indépendant (*Corea is a perfectly free and independant State*).

¹ *A forbidden land : Voyages to the Corea, with an account of its geography, history, productions and commercial capabilities, etc.* by Ernest Oppert, with two charts and twenty-one illustrations, London, 1880; 1 vol. in-8°, x et 350 p.

Avec une louable impartialité, M. Oppert rend justice à l'œuvre des missionnaires catholiques et attribue à ceux-ci la plus grande part dans la propagation du christianisme en Corée. C'est du reste au prix de leur sang qu'ils sont parvenus à jeter çà et là quelques semences religieuses¹.

M. Oppert peint le caractère du peuple coréen sous un jour favorable : « The Corean, even of lower estate, is grave and sedate nature, which does not exclude a spirit of frank gaiety shown on nearer acquaintance. They are thoroughly honest, faithful, and good natured, and attach themselves with almost childlike confidence even to strangers and foreigners, when once they begin to trust in their sincerity. I myself have only words of praise for the friendly and amicable reception I have met with nearly everywhere². » Ils sont supérieurs en force corporelle aux Chinois et aux Japonais, mais ils n'ont pas, comme ces derniers, la politesse et les bonnes manières, en un mot le savoir-vivre.

Le climat de la Corée est tempéré, beau et très sain. La chaleur de l'été y est mitigée par la brise fraîche de la mer, et l'hiver, quoique très froid dans le nord, est moins rigoureux dans les provinces centrales et méridionales. Le printemps et l'automne y sont magnifiques et presque sans pluie. En résumé, le climat peut être comparé à celui de l'Europe méridionale plutôt qu'à celui de l'Asie. La contrée est très fertile, giboyeuse et riche en minéraux : Or, argent, cuivre, plomb, étain, fer, charbon. « I may state here as my decided conviction », ajoute l'auteur, « that no other country on the whole Asiatic continent approaches Corea in mineral wealth³. »

A la fin de son livre M. Oppert a ajouté, en *romunisé*, le dictionnaire coréen composé par M. Hoffman d'après le *Lui ho*, collection de mots expliqués en chinois, et le *Wet jii lui kiai*, le japonais expliqué et commenté, ouvrage écrit en Corée à l'usage des Coréens qui voulaient apprendre le japo-

¹ P. 84 et suiv.

² P. 129 et suiv.

³ P. 171.

nais¹. Sont annexées à l'ouvrage : deux belles cartes, l'une des approches sud-ouest de la rivière de Séoul, dressée, par ordre du contre-amiral Roze, par le capitaine de frégate E. Bochet; l'autre de l'entrée orientale du Kan kiang, de Tsia tong à Kan wha foo, dressée par l'auteur lui-même; en outre vingt et une gravures, vues, types et costumes, illustrent le volume.

VII.

Le *Léao tchai tché y* ou Recueil de contes fantastiques est un livre excessivement célèbre en Chine, d'abord parce qu'il est écrit dans un style saturé des parfums de l'antiquité et de la bonne littérature du moyen âge, puis parce que toutes ces historiettes sont extraordinaires, et l'extraordinaire plaît toujours aux classes populaires.

Son auteur, l'Hoffmann chinois, était natif de Tseu tchéou, province du Chann tong. Son nom de famille était P'ou, son petit nom Song linn. Son surnom d'auteur (nous n'oserions dire de pinceau) était Léou-chienn, le « dernier des immortels ». Comme il arrive en Orient pour tous les anciens auteurs, nous ignorons l'époque de sa naissance et celle de sa mort. Cependant, d'après quelques lignes de l'histoire de Tseu tchéou, on peut fixer approximativement la première date : suivant cette histoire en effet, P'ou song-ling, après avoir passé avec succès l'examen de Sieou ts'ai ou de bachelier avant l'âge de vingt ans, se trouvait, en 1651 encore, à ce premier pas depuis dix ans, n'ayant pu, pendant cet espace de temps, obtenir le second degré, ou le grade de t'ciu jenn (licencié). Dégoûté par cet échec peut-être immérité, il se décida à passer ses jours dans la retraite, et à vivre dans l'intimité de plusieurs illustres lettrés du temps, et la société de ses livres et de ses amis. C'est à cette résolution que nous devons le Recueil des contes fantastiques. L'ouvrage fut terminé en 1679; mais

¹ On y trouve aussi l'alphabet coréen en caractères originaux et les 182 syllabes.

P'ou Song-ling n'était pas assez riche pour en faire l'impression à ses frais, et ce ne fut qu'en 1740, après sa mort, que son petit-fils publia ce recueil. Depuis lors, de nombreuses éditions ont paru : la meilleure est due à Tann Ming-lounn, intendant de la Gabelle sous le règne de Tao kouang : elle fut faite à ses frais. Les commentaires sont aussi en grand nombre.

Que signifie le titre, traduit si différemment par plusieurs auteurs, de *Léao tchai tché y*? mot à mot on traduirait « Léao, cabinet de travail, histoires extraordinaires ». Léao est le nom que P'ou Song-ling avait donné à son cabinet de travail, s'il faut en croire une anecdote. N'ayant pas réussi à son second examen il se serait écrié : « Hélas ! je n'aurai aucune ressource (*léao*) pour mes vieux ans, » et en conséquence il nomma ainsi son cabinet, voulant dire par là qu'il chercherait dans son pinceau cette ressource que la destinée ne lui avait pas accordée en ne lui permettant pas de devenir fonctionnaire. Le docteur Williams a traduit ce titre par *Pastimes of the study*, M. Mayers par *The Record of Marvels or Tales of the Genii*, enfin M. Giles qui offre actuellement une traduction de la plupart de ces contes au public anglais, par *Strange stories from a Chinese studio*¹.

Ces contes embrassent des sujets variés : simples scènes de la vie chinoise de tous les jours, histoires de magie Taoïste, merveilleux récits de contrées fantastiques au delà des mers, causes difficiles tranchées par de nouveaux Salomons, histoires féeriques de renards changés en hommes et *vice versa*, etc. Le style en est très concis, et, comme le dit très bien M. Giles « abstruse but at the same time marvellously beautiful. » Il fourmille de *tienn kou* ou allusions historiques ou poétiques qui le rendent presque intelligible sans le secours des commentaires. On y trouve souvent des pages entières

¹ *Strange stories from a Chinese studio*, translated and annotated by Herbert A. Giles, of H. M.'s consular service, in two volumes. London, 1880, in-8°, xxxii-432 et 404 p. Les détails que nous donnons sont extraits de l'Introduction de M. Giles.

d'un style relativement facile, puis, tout à coup, on est arrêté par une citation, une expression inconnue.

M. Giles a mis « in english dress » cent soixante-quatre contes¹ dont huit avaient déjà été publiés par M. Allen dans le *China Review*, un par M. Mayers dans les *Notes and Queries on China and Japan*, deux par M. Giles même dans le *Celestial Empire*, et quatre par le docteur Williams dans un Manuel de chinois aujourd'hui oublié. Nous-même en avons traduit plusieurs (un fait partie de nos *Miscellanées chinoises*) ; deux de ces contes n'ont pas été insérés dans le recueil de M. Giles, nous les publierons quelque jour.

La traduction de M. Giles est fort recommandable, et mérite d'être bien reçue non pas seulement par le public anglais, mais par les sinologues. Ne devons-nous pas cependant regretter pour la science que le traducteur se soit contenté de rendre les allusions poétiques ou historiques par des équivalents, sans les expliquer ? Peut-être eût-il agi autrement s'il n'avait écrit pour les *general readers*.

Mrs. Gray, femme de l'archidiacre Gray qui a publié récemment un livre important sur la Chine, a offert au public les lettres qu'elle envoyait de Canton à sa famille². C'est en somme un petit volume qui n'apporte rien de nouveau, ou presque rien, à notre stock de connaissances sur cette ville ; mais nous ne dirions pas, comme un journal anglais peu galant, que l'auteur aurait mieux fait de ne pas écrire ce volume (*she had better have left her book unwritten*), ni qu'il était inutile d'imprimer ces *impressions* (*it is needless to print these impressions*). Tout ouvrage sur la Chine, quand même ce ne serait qu'une compilation, est toujours utile et intéressant pour les lecteurs, et Dieu sait s'ils sont nombreux, qui ne connaissent rien de ce pays³.

¹ L'original, en 32 petits volumes in-16, comprend en tout 393 contes.

² *Fourteen months in Canton*, by Mrs Gray.

³ Pour mémoire, ajoutons un *Index to Dr William's syllabic Dictionary*, arranged according to Sir Thomas Wade's system of orthography, by James

VIII.

Dans une de nos précédentes chroniques nous parlions du *Chenn pao* ou Gazette de Chang haï, et de la Collection d'ouvrages photolithographiés que son intelligent directeur faisait paraître. Cette collection, grandissant de jour en jour, vient de s'enrichir de plusieurs volumes nouveaux, qui comprennent surtout des réimpressions.

D'abord citons un petit dictionnaire de poche anglais-chinois, assez complet, d'après Medhurst et autres¹. Malheureusement, pour se servir de dictionnaires de ce genre, il faut déjà savoir la langue, sans quoi on est exposé à commettre toutes sortes de bévues. Nous pourrions aussi faire des observations de détail sur la composition du dictionnaire, le choix des mots ou expressions, etc. Il n'y a peut-être pas eu assez de discernement de la part du compilateur. Néanmoins cet opuscule peut rendre de grands services; c'est du reste le seul dictionnaire de poche anglais-chinois qui existe.

Un petit recueil de phrases extraites du dictionnaire chinois-anglais de Morrison². — Le contenu ne répond pas tout à fait au titre, car on n'y trouve pas seulement des « quotations » des classiques chinois plus ou moins *literally translated*, mais encore des proverbes, dictons, voire même des phrases de la langue parlée. D'après ce que dit l'éditeur dans la préface chinoise mise en tête du livre, ce recueil est destiné aux Chinois qui désirent apprendre l'anglais.

Acheson, *Imperial maritime Customs*, 1879. Cet index comprend tous les caractères du dictionnaire de Wells Williams rangés suivant l'orthographe de Sir T. Wade, chaque caractère étant accompagné du chiffre de la page du dictionnaire où il se trouve expliqué.

¹ *English and Chinese Dictionary from W. H. Medhurst and other authors and photo-lithographed from Kwong ki chiu's edition*. Chang-haï, 1879; 1 petit vol. in-16, broché à la chinoise, de 344 p.

² *Chinese and English phrases selected from Morrison's Dictionary, being quotations from the Chinese classics literally translated*. Chang-haï, 1879; 1 vol. in-12, 84 p.

La réimpression en un volume in-octavo du dictionnaire phonétique chinois-anglais de Morrison¹. Ce volume, broché à la chinoise, a deux cents folios chinois, c'est-à-dire quatre cents pages: chacune d'elles est divisée en deux parties à quatre colonnes: une demi-page est la reproduction de deux pages de l'édition originale.

Un petit manuel de phrases usuelles anglaises et chinoises, pouvant servir aux Européens et aux Chinois, mais la prononciation des caractères chinois ne s'y trouve pas²; chaque page est divisée en deux colonnes, l'une contenant l'anglais, l'autre le chinois. Il est à regretter que les phrases ne soient pas au moins classées par matières.

Un guide pour la correspondance commerciale anglo-chinoise, avec un petit traité de la composition épistolaire en anglais³. Ce petit manuel a été compilé et traduit par Ho Ts'ann, de P'ann yu (district de Canton), et réimprimé avec autorisation de l'auteur. Le texte chinois est au-dessous du texte anglais.

Il y a plus de trente ans, M. Robert Thom, consul d'Angleterre à Ningpo, avait publié, sous le titre de *The Chinese speaker*, un recueil de morceaux en langue parlée: exercices et dialogues extraits du *Tchenġ ynn ts'o yao*, un chapitre du *Honġ léou meung* « Songes du pavillon rouge » et du *Tġia pao* « Trésor de la famille ». Cet ouvrage était devenu excessivement rare; aussi devons-nous remercier le directeur du Chenn pao de nous en avoir donné une reproduction photolithographique⁴.

¹ *A Dictionary of the Chinese language*, by the Rev. R. Morrison. D. D. in one volume in-8°. Chang-hai, 1879; 200 feuillets chinois, i. e. 400 p.

² *A lexilogus of the English and Chinese languages*. Chang-hai, 1879; 1 vol. in-16, 89 p.

³ *The English and Chinese business letter writer*, a complete guide to mercantile correspondence, with the addition of introductory rules and observations on English epistolary composition and directions for addressing persons, etc. compiled and translated by Ho Ts'ann. Chang-hai, reprinted by arrangement with the author. 1880, 1 vol. in-16, 64 p.

⁴ *The Chinese speaker*, or extracts from works written in the mandarin

Enfin deux ouvrages chinois bien connus et dont le premier a eu fort peu d'exemplaires. C'est le 萬壽盛典 *Ouann-chéou Chenġ tienn* ou Description des fêtes données à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de l'empereur K'ang chi¹. L'original de cette publication artistique, monté sur soie, se vend pour ainsi dire au poids de l'or. Nous avons là une peinture exacte des Chinois d'alors (les Chinois peints par eux-mêmes), et des principaux monuments de Péking. Les fêtes qui forment le sujet du livre eurent lieu en 1721 à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de naissance (Ouann-chéou) de l'illustre empereur K'ang chi, le Louis XIV de la Chine, qui régnait depuis cinquante-deux ans; elles durèrent pendant dix jours entiers. Les gravures reproduisent le chemin que l'empereur et son magnifique cortège suivirent dans les rues de Péking. On voit successivement la chaise où se trouve l'empereur entourée d'un immense cortège de princes et de hauts fonctionnaires, les décorations des temples, la procession de la tablette impériale, les corporations et corps savants (les 'Hann linn entre autres) venant offrir leurs félicitations, le tribut envoyé par le roi de Birmanie et consistant en magnifiques éléphants, les arcs de triomphe, les représentations théâtrales, etc. Les explications chinoises sont traduites en partie en anglais, mais malheureusement cette traduction est souvent illisible.

Citons aussi le 皇朝直省地輿全圖 *Houang tchou tché chenġ ti yu tsuann lon*, bel atlas in-quarto contenant la carte générale de la Chine propre, les cartes de Cheng tġing (Moukden), des dix-huit provinces, de Girin, de Heï long tġiang, de la Mongolie, de l'Ili, en tout vingt-quatre cartes photolithographiées. Les noms sont en caractères chinois seuls.

language as spoken at Peking, compiled for the use of students, by Robert Thom, Esq. H. M. Consul in Ningpo. Chang-haï, janvier 1880; 1 vol. in-8°, 83 feuillets chinois.

¹ *Panorama of Peking during the celebrations of the sixtieth anniversary of the Chinese emperor Kang-Hi's birthday*, photo-lithographed from the Chinese original. Chang-haï, 1879, 1 vol. in-16.

IX.

Depuis vingt ans, on assiste dans l'extrême Orient à un spectacle fort curieux et fort intéressant, à la transformation rapide, trop rapide peut-être même, d'une contrée et d'un peuple.

Les Japonais se sont hâtés d'adopter un peu à la légère, dès l'ouverture de leurs ports aux Européens, la civilisation européenne avec ses bienfaits comme avec ses vices, et aujourd'hui leur pays est sillonné par des chemins de fer, des télégraphes, leur armée est exercée, habillée à l'européenne; ils ont quitté, ceux du littoral du moins, leur costume national, pour prendre le nôtre qui ne les rend pas plus beaux. Les Japonaises, si jolies, si gracieuses dans leurs vêtements indigènes, commencent même à les abandonner pour se conformer aux modes parisiennes. Le Japon se dépoétise peu à peu, et perd son originalité. Où ce mouvement s'arrêtera-t-il? Dieu seul le sait. Ce peuple au caractère si heureux, si doux, si affable, si poli et si gai, véritable Français de l'extrême Orient, n'est-il pas à craindre que ces réformes et cette ardeur à nous imiter dans ce que nous avons de bon et de mauvais, le conduisent plus loin qu'il ne voudrait? Déjà il trouve à redire à son gouvernement national, et, d'après les derniers journaux parus au Japon, il demande que l'on crée une *assemblée nationale*. Peut-être verrons-nous un jour une république japonaise: avec ce peuple, rien ne semble impossible.

M. Black, éditeur de plusieurs journaux de l'extrême Orient, entre autres du *Nisshin Shinjishi*, le véritable premier journal qui ait été rédigé en japonais au Japon, a été témoin de ce phénomène de transformation. Il a voulu nous raconter les faits contemporains, et son livre tout récent, le *Young Japan*, se lit d'un bout à l'autre comme un roman¹. C'est,

¹ *Young Japan, Yokohama and Yedo. A narrative of the settlement and the city from the signing of the treaties in 1858 to the close of the year 1879, with a glance at the progress of Japan during a period of twenty-one years,*

dit modestement l'auteur dans sa préface, « a simple narrative of the most prominent events that have taken place in the beautiful « Land of the Rising Sun » in which foreigners have been more or less interested, and with which they have been more or less connected during the twenty-one years that have elapsed since the existing treaties were entered into in 1858. » En réalité, c'est une histoire contemporaine du Japon, et le récit des relations qui s'établirent depuis 1858 jusqu'à nos jours entre les Japonais et les Européens.

Nous n'avons sous les yeux que le premier volume qui finit en juin 1866, juste après la ratification des traités par le Mikado; il est orné de quinze belles photographies. Le second, croyons-nous, ne se fera pas attendre longtemps. Quelques mois seulement sur le premier : le « preliminary chapter » est un rapide coup d'œil sur l'état des choses au Japon, depuis l'établissement de l'empire jusqu'au moment où commence le récit de l'auteur. L'histoire de la naissance et de l'accroissement du *settlement* étranger à Yokohama est très intéressante : le tableau de Yokohama est bien peint et attrayant. Signalons un chapitre nourri sur les affaires municipales et l'administration des *Concessions*, choses que bien des résidents ne connaissent souvent pas très bien.

L'auteur semble avoir puisé à de bonnes sources d'information, et son livre, autant qu'on peut en juger par ce qui en a paru, et sauf quelques observations de détail, nous paraît présenter un excellent résumé des relations du Japon avec l'Occident.

Nous recevons à l'instant les *Japanese chronological tables* de M. Bramsen qui ne sauraient manquer d'être utiles, pour ne pas dire indispensables, à ceux qui s'occupent du Japon

by John R. Black, formerly editor of the *Japan Herald* and of the *Japan Gazette*, editor of the *Far East*, illustrated *Monthly Magazine*, and of the *Nisshin Shinjishi*. In two volumes; 1 vol. in-8°, xvi et 418 p. cartes et vues photographiées. Printed at Yokohama at the private printing office of the author.

en général et de son histoire en particulier¹. De plus, à une suite de tables sèches et arides, M. Bramsen a joint une introduction sur la chronologie japonaise et les calendriers japonais.

M. Bramsen nous montre quels sont les principes qui ont servi de base au calendrier chinois, puis au calendrier japonais; les Chinois font remonter leur chronologie jusqu'au fabuleux empereur 'Houang ('Houang li) qui, selon eux, aurait régné en l'an 2637 avant J. C. Les Japonais, imitateurs des Chinois en bien des choses, ont voulu faire remonter assez loin leur chronologie, mais, ne prétendant point à une existence aussi ancienne que les Chinois, ils se sont contentés de la faire remonter à 660 avant J. C. Seulement ce qui empêche de croire à l'authenticité de cette date, c'est que le jour prétendu du commencement du règne de Jimmu Tenno concorde exactement avec le jour de la nouvelle lune Miako, 19 février 660 avant J. C. C'est donc une fraude, si l'on peut parler ainsi, encore que M. Hoffman ait dit à ce sujet même que la « correctness » de la chronologie japonaise ne saurait être mise en doute.

Il y a quatre manières de compter les années: au moyen des règnes des empereurs, des « year periods » (Nen gò), du cycle de soixante ans, et d'une ère commençant avec la première année du règne de Jimmu Tenno. Le règne de celui-ci ayant commencé en 660 avant J. C., l'année actuelle 1880 est la 2540^e après Jimmu Tenno.

Le calendrier japonais étant fait à l'imitation du chinois, l'année est divisée en mois lunaires, une nouvelle lune marquant le commencement de chaque mois. Il y a donc des mois de 29 jours (*sho* « court ») et des mois de 30 jours (*da* « long »), les « lunations » étant entre 29 et 30 jours. Le système des

¹ *Japanese chronological tables, showing the date, according to the Julian or Gregorian calendar of the first day of each Japanese month from Tai-kwa 1st year to Mei-ji 6th year (645 A. D. to 1873 A. D.), with an introductory essay on Japanese Chronology and calendars by William Bramsen. Tokio, 1880; 1 vol. oblong, 49 et 84 p.*

mois lunaires a été interrompu, par ordre, la cinquième année de Mei ji (1872), et le gouvernement japonais, marchant toujours dans la voie des réformes, enjoignit d'adopter le calendrier grégorien. Comme, cette année-là, le deuxième jour du douzième mois tombait le 31 décembre 1872, on laissa le reste du mois et le jour suivant, le 2 du douzième mois de la cinquième année Mei ji, fut appelé le premier jour du premier mois de la sixième année Mei ji, correspondant au 1^{er} janvier 1873.

A la fin de son introduction, M. Bramsen s'occupe de cette question importante : Comment les Japonais comptaient-ils le temps avant l'introduction des calendriers chinois ? L'opinion de M. Bramsen est que jadis les Japonais comptaient leur année d'équinoxe en équinoxe, ce qui expliquerait le grand âge qu'auraient eu, au dire des historiens japonais, plusieurs anciens empereurs. Nous renvoyons au livre même les personnes qui seraient curieuses de savoir comment l'auteur explique sa théorie.

X.

Le tome troisième du *Cursus litteraturæ sinicæ* du P. Zottoli¹ a paru tout récemment. Ce volume, *pro media classe*, contient le *Livre des odes* (*Ché tçinǵ*), le *Livre des annales* (*Chou tçinǵ*), le *Livre des changements* (*Y tçinǵ*), le *Mémorial des rites* (*Li tçi*), le *Printemps et l'automne* (*Tch'ounn ts'ieou*). En tête se trouve la liste des noms des oiseaux, quadrupèdes, insectes, reptiles, poissons, plantes, arbres, fruits, métaux dont il est parlé dans le *Livre des odes*, avec leurs équivalents scientifiques. Viennent ensuite dix planches donnant le dessin des habits, instruments, voitures, édifices, la carte des

¹ *Cursus litteraturæ sinicæ*, neo-missionariis accommodatus auctore P. Angelo Zottoli S. S., e missione Nankinensi. Volumen tertium, pro media classe; studium canonicorum. Changhaï, ex typographia Missionis catholice in Orphanotrophio Tou sé wé (Tou chan wan), MDCCLXXX. 1 vol. in-8°, 767 pages.

quinze royaumes dont la mention se trouve dans les livres canoniques, celle des neuf provinces de l'époque des Yu, le tableau des trigrammes et des hexagrammes du *Livre des changements*.

Nous ne pouvons que faire l'éloge de ce beau volume, qui continue une œuvre si bien commencée; nous signalerons dans la traduction du *Ché tching* une amélioration. Le P. Zottoli a fait précéder chacune des odes d'un argument qui en donne le véritable sens. On pourra se faire une idée du soin qui a été apporté à l'impression, quand on saura qu'il n'y a que trois fautes d'impression, neuf corrections portant sur des noms scientifiques, et deux additions pour 767 pages.

On nous annonce l'apparition d'une traduction anglaise du *Nann 'houa tching* du célèbre Tchouang tseu¹. Cet ouvrage taoïste qui, comme on le sait, n'est qu'un brillant commentaire du *Livre de Lao tseu*, n'avait pas encore passé dans une langue européenne. Des extraits de peu d'étendue en ont été mis en français par MM. Pauthier et de Rosny: Stanislas Julien en avait préparé depuis longtemps une traduction complète. A cet effet, il avait fait rechercher les principaux commentaires du *Nann 'houa tching* par des sinologues résidant en Chine, et il était parvenu à en réunir une collection précieuse; quelques-uns de ces commentaires étant devenus rares, il n'avait pu obtenir des exemplaires et avait été obligé d'en faire tirer copie². Avec ce secours, indispensable pour bien saisir le sens des écrits des anciens auteurs, Stanislas Julien n'eût pas manqué de nous donner une traduction excellente du Livre de Tchouang tseu; malheureusement nous ne savons quelle cause a empêché l'exécution de cette entreprise plusieurs fois annoncée.

¹ *The divine classic of Nan hua being the works of Chuang tse, Taoist philosopher, with and Excursus and copious annotations in English and Chinese, by F. H. Balfour, F. R. G. S., author of Waiss and Strays from the Far East, etc.*

² La plus grande partie de cette collection est aujourd'hui à la Bibliothèque nationale.

Nous espérons que l'auteur de la traduction anglaise a pu consulter les meilleurs commentaires de Tchouang tseu, car, sans glose, le texte du *Nann 'houa t'ing*, trop profond parfois, est souvent peu intelligible.

Enfin, parmi les ouvrages actuellement sous presse, nous pouvons citer dès à présent une *History of China*, par M. Charles Boulger, auteur de *Yakoob bey of Kashgar*, et une seconde édition du *Deutsch chinesisches Conversationsbuch, übersetzt und erläutert*, avec de nombreuses additions, par M. Joseph Haas, interprète et vice-consul d'Autriche-Hongrie, à Changhaï.

Chang 'haï, mai 1880.

PAHLAVI GUJARATI AND ENGLISH DICTIONARY, by Jamaspji Destur Minocheherji jamasp Asana, fellow of the University of Bombay. Vol. I et II.

Un dictionnaire complet du pehlevi des livres persans est encore un des principaux *desiderata* de la science orientale. Il existe bien des lexiques spéciaux expliquant le texte de certains livres en particulier, du *Boundehesh*, de l'*Ardâ i Virâf-nâmeh*, du *Gosht i fryânô* et de certains fragments, comme dans le deuxième volume de la *Traditionelle Literatur der Parsen* de Spiegel et notre *Manuel du pehlevi*, mais l'ensemble de la langue n'a point encore été étudié et coordonné. Bien des livres importants sont encore par là en partie obscurs. Ce fut donc avec une vive satisfaction que l'Europe savante apprit qu'un prêtre zoroastrien, un Destour du Guzerate, avait entrepris cette tâche aussi difficile qu'importante. On le voit, le temps est passé où l'Europe apprenait à l'Inde zoroastrienne à comprendre ses livres religieux. Les Pârsis indous, formés par nos propres maîtres, ont pris le devant à leur tour, et la science leur devra bientôt de notables progrès.

Parmi les livres destinés à favoriser ces progrès, nous pouvons certainement citer le dictionnaire pehlevi du chef des

Destours de Bombay. Son rang à l'Université de Bombay nous dit déjà que nous avons affaire à un homme de science.

On ne s'étonnera donc point de la faveur avec laquelle fut accueilli le commencement de l'œuvre du D. Jamaspji Minocheherji. L'auteur était, du reste, parfaitement préparé à l'exécution de ce vaste travail. Possesseur d'une riche bibliothèque et de manuscrits précieux, dont plusieurs sont encore inexplorés, il a su mettre à profit ses richesses littéraires. Aussi les savants, tant de l'Inde que de l'Europe, se sont plu à donner au nouveau dictionnaire d'unanimes éloges. On trouvera réunis dans l'introduction du second volume les comptes rendus faits par West, Justi, Angelo de Gubernatis, Haug et Westergaard. Aussi n'est-ce point sans une profonde surprise que nous avons appris que cette œuvre intéressante menace d'être interrompue par le manque de persévérance de ses premiers soutiens. Il serait de l'honneur du gouvernement indien de veiller à ce que ce travail fût mené à bonne fin; les savants européens y coopéreraient certainement de tout leur pouvoir.

En tête de son livre, le Destour Jamaspji Minocheherji donne quelques indications relatives à l'ordre alphabétique suivi dans le dictionnaire. Ce n'est point peu de chose que de ranger les mots pehlevi dans un ordre qui permette de consulter facilement un lexique. L'auteur a pris ici le parti le plus sage, pensons-nous, et c'est aussi celui auquel nous nous sommes arrêté : il n'a tenu compte que de la forme des lettres. L'étudiant a ainsi un guide assuré. Dans l'arrangement des lettres, l'auteur suit, contrairement aux usages adoptés, l'ordre de la linguistique, mettant en tête les voyelles, puis faisant suivre les gutturales, les palatales, les dentales, etc. Le dictionnaire du Destourân Destour de Bombay sera certainement un riche répertoire de la langue du zend, et un auxiliaire des plus précieux pour l'éraniste. Nombreux sont les mots que l'on chercherait vainement dans les lexiques usuels, imprimés ou manuscrits. Avec une modestie qui l'honore grandement, l'auteur reconnaît combien il est facile

de se tromper dans un ouvrage de ce genre, entrepris pour la première fois, et il prie ses lecteurs de lui signaler ses erreurs. Il a cherché à rectifier les lectures adoptées par ses coreligionnaires et s'est, à cet effet, fortement rapproché du système reçu en Europe. Toutefois, il eût mieux fait, selon nous, de suivre celui-ci complètement. Il nous semble peu probable que les finales *ak*, *th* (ou *ish*), *o*, par exemple, aient été, au temps des Sassanides, prononcées *é*, et que la seconde se lise tantôt *yá*, tantôt *é*, alors qu'elle est également la forme du suffixe exprimant la qualité abstraite. Un assez grand nombre de mots eussent pu être omis, si l'auteur n'eût considéré le chiffre deux, 𐭠, comme un élément de composition. Cette forme n'est point réellement un mot, et ne se prononce ni *dó*, ni *bí*, c'est simplement la représentation du nombre 2 par deux traits. Nous écririons et prononcerions par exemple, 2 *avikth* et non *dó arakyá*; *abakht* « infortuné », plutôt que *bébakht*, *dadrántan* et non *gabrántan*, etc. Il eût été aussi très utile de rapprocher les formes verbales isolées de la forme normale. Exemple *askhézit* et *akhéstan*, etc. Ces imperfections, qui ne concernent que la méthode, n'ôtent rien à la valeur scientifique d'un livre qui est incontestablement plein d'érudition et qui sera accueilli avec faveur par tous les orientalistes. L'introduction, qui n'est point sans valeur scientifique, traite de l'origine du pehlevi et de la signification des mots *pehlevi* et *huzvârêsh*. L'auteur suit naturellement les traditions zoroastriennes et avestiques; il tient les Kayanides et les Peshdadyens pour des rois éraniens. Ce n'est point le lieu de discuter ici les questions de ce genre, qui ne touchent qu'indirectement le dictionnaire. Tout le monde fera, comme nous, des vœux pour que le savant Destour puisse bientôt achever son œuvre, et reconnaîtra avec empressement les services qu'elle rendra à la science. — Nous venons d'apprendre qu'il a pu vaincre les difficultés qui retardaient sa publication, et que le troisième volume du Dictionnaire pehlevi est sur le point de paraître.

C. DE HARLEZ.

ASSOCIATIONS DE LA CHINE, lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché ly sud-est, publiées par un de ses amis. Paris, T. Wattelier. 1 vol. in-18, xiii-312 pages.

Un missionnaire qui a passé plus de dix-sept années en Chine, où il avait acquis une rare connaissance de la langue et des traditions du pays, vient de livrer à la publicité ses observations sur les *associations* de la Chine. Il y décrit, en témoin oculaire, un des côtés les moins connus et les plus curieux des mœurs chinoises. Peu de personnes, assurément, ont une idée de la multiplicité des associations et du grand rôle qu'elles jouent dans la vie des Chinois. Le P. Leboucq fait successivement passer sous nos yeux les associations politiques et les sociétés secrètes proprement dites, puis les sociétés formées en vue d'un but religieux, les sociétés philanthropiques, les sociétés de sécurité, les sociétés financières, industrielles, etc.; enfin, pour terminer, les sociétés malfaisantes. Il y a là une série d'études piquantes et en même temps fort instructives, où le peuple chinois est peint sur le vif avec ses qualités et ses défauts, et où l'on voit, en particulier, comment, à l'aide de l'association, il réagit plus ou moins heureusement contre les imperfections de son système social et contre les vices de son gouvernement.

Le Gérant :

BARRIER DE-MEYNAUD.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1881.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

367. Vogüé, n° 385.

Un seul nom propre, se lisant de droite à gauche.

ליסמעל

Cette forme rappelle tellement l'hébreu ישמעאל, père de la race arabe septentrionale, qu'on incline à supposer la chute d'un א après le ע. Nous avons donné plus haut quelques exemples de ce phénomène.

Fait par Ism^cél.

368. Vogüé, n° 386.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres descendent abruptement.

לדלמו בן רשות בן עמי

דלמו, une racine دلط n'existe pas en arabe, mais

je crois qu'il faut comparer la racine דלץ, qui signifie « pousser, frapper ».

Le nom que nous transcrivons רשות a, sur la copie, plutôt l'apparence de בשות, mais cela donnerait une racine inconnue, tandis que רשות se rapproche aisément de l'arabe رشوة, signifiant « cadeau, don corrupteur ».

עסי rappelle singulièrement la forme hébraïque du nom Esau = עשו.

Fait par Daljou, fils de Rischwat, fils de 'Asnā.

369. Vogué, n° 387.

Une inscription se lisant de droite à gauche; les trois dernières lettres seules remontent dans un sens contraire.

לחן בן אנו בן אתם

עסח

La lecture du premier mot est très douteuse; la copie porte רסנן, forme corrompue, qu'on pourrait aussi corriger אחן.

Les deux derniers noms sont connus, mais les trois lettres qui terminent l'inscription n'offrent rien de satisfaisant. La lecture même n'en est pas très sûre, la seconde lettre pouvant aussi être un כ ou un ר.

Fait par Hīn, fils de Anou, fils de Atamm (?). . . ?

370. Vogué, n° 388.

Ce numéro renferme un amas de lettres enchevêtrées les unes dans les autres, où la séparation n'est

pas aisée à rétablir. J'admets provisoirement qu'il y a trois inscriptions différentes, dont la première, qui enveloppe les autres, est privée du ל d'appartenance.

- | | |
|----|--------------------|
| a. | מן בן חבנת |
| b. | למח בן חבס בן מלו |
| c. | להקצמת בן צבו (?) |
| d. | בן סנת פרגג בן דלג |

חבנת, en arabe حَبْنَة, signifie « se gonfler, être en colère », d'où le substantif حَبِينَة « caméléon », lequel peut bien être identique au nom propre dont il s'agit.

מח, ce nom a été déjà signalé au n° 77 b, mais son origine demeure encore obscure.

חבס, cette forme n'est pas garantie, à cause de l'ambiguïté de la lettre médiane, qui peut être un ב ou un ר.

מלו est probablement un dérivé de מל (6). Il est vrai qu'on peut aussi penser à une altération du nom de מלא qui figure au n° 18 b.

Dans חקצמת on distingue d'abord l'élément צמת, qui est à lui seul un nom propre. Le premier élément, חק, semble singulier; il fait croire à quelque faute de copie ou bien à une négligence du scribe indigène.

Le mot בן « fils » est écrit sur la copie שן, mais je crois que le crochet supérieur de la première lettre a été mis par inadvertance.

צבו, les deux dernières lettres sont très incertaines.
 סנח fonctionne ici comme un nom propre, tandis que, dans les inscriptions précédentes, il paraît figurer comme un nom appellatif.

רגנ peut se rapprocher de l'arabe رجج « faible, maigre ».

דלג vient probablement de la racine דלג « partir le soir, marcher toute la nuit ».

371. Vogüé, n° 389.

Un groupe de plusieurs inscriptions entourant les figures d'un chameau et d'un cheval emporté, que trois personnes cherchent à dompter.

Ces lignes s'entre-croisent si fréquemment qu'on a de la peine à établir la suite exacte.

La plupart des inscriptions commencent à gauche et se continuent dans un sens alternant, à l'exception des deux dernières inscriptions, notées *a* et *b* par M. de Vogüé, qui se lisent de droite à gauche.

a. לקים בן מצנץ פמתו חטרל פלוו עמל שוילה

סלם עפר לחי עפר על וחיק

שוטרע פחסלם פלוו

ורתירלל ועדמיל וצמלפ

תלאחל פפכר פחרם פערע פעפר ל

מן חכל עקרב בן מפרתאופערבסט

בן מעלחען

b. לעתי בן סל בן מתי בן עייחל

- c. לצמת בן מרע בן צמת בן אלאל
 d. קחעעער (?)
 e. לפדר בת בן

Nous ne pouvons analyser ici qu'une partie des noms propres dont la leçon nous paraît correcte. La restitution ainsi que la séparation des autres mots ne pourront être entreprises qu'après un examen nouveau de l'original.

קם est la leçon accréditée par la copie; on peut néanmoins supposer pour la seconde lettre une petite altération, et rétablir avec une certaine vraisemblance le nom usuel קדם.

מח, il se peut que le ו soit dû à une forme abusive, et que le nom véritable soit מחי, comme celui de l'inscription b. Le mot שוילה se rétablit facilement en שואלה, qui est la forme usuelle.

Le groupe מעל représente visiblement un nom propre, bien que le mot suivant n'offre pas un sens acceptable. L'unité de la ligne 2 avec la ligne 3 n'est pas non plus très certaine.

Ce que je transcris מרע a, sur la copie, la forme עדע.

Le mot פהסלם qui suit est déjà connu; mais le mot פלוום ainsi que la plupart des mots des deux lignes de la fin sont absolument intelligibles. On distingue après cela trois verbes, פכר, חרם et ערע, liés par la conjonction; le sens de ces trois verbes est peu clair. Le dernier verbe est susceptible d'être cor-

rigé en ערף. Au lieu de חבל בן, on incline à corriger מנא בן, ce qui va bien avec le nom propre suivant עקרב. Le père de celui-ci a pour nom מפרת, forme qui peut venir de la racine פל « être utile ». Parmi les mots qui suivent, on ne distingue que le groupe מעל, que nous avons signalé.

עתי, ce nom se rencontre sous la même forme dans les inscriptions palmyréniennes, et la transcription grecque en est constamment Ἀθη, ce qui semble indiquer que le ת n'était pas redoublé. Pour la signification, on peut comparer avec probabilité la racine arabe عَتِيَ « devenir superbe, arrogant, hautain ».

פל, la racine de ce nom ne peut pas être déterminée avec certitude.

עיהל, cette forme bizarre est probablement due à une faute de copie.

Le mot מרע, que nous avons signalé plusieurs fois comme un nom appellatif, fonctionne ici en qualité de nom d'homme.

אלאל, il se peut que le premier élément ne soit pas identique au second, qui est le mot אל « Dieu ».

Le groupe de lettres qui forme l'inscription d ne se prête à aucune interprétation vraisemblable.

Des deux noms propres qui figurent dans l'inscription e, le premier, פדר, est nouveau; c'est probablement l'arabe فدار « crieur, braillard, pétulant ».

a. Fait par Qayâm (?), fils de Maṣṣaṣ (?) et Malou... Il a fait un ex-voto. Qu'il lui soit pardonné, ainsi que.

b. ... Indication. Paix et... Il a? et...? et...? et...?

Qu'il soit pardonné à Man . . . ? 'Agrab, fils de Moufidat, fils de . . . ?

b. Fait par 'Ataï, fils de Sal, fils de Mataï, fils de 'Aïhal (?).

c. Fait par Šamt, fils de Mēda', fils de Šamt, fils de Êlêl.

d. ?

e. Fait par Fadad, fille de Ban.

372. Vogüé, n° 390.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לענן בן סל

ענן est la forme simple du nom propre עננה que nous avons signalé au n° 313.

סל s'est déjà présenté dans l'inscription précédente.

Fait par 'Anan, fils de Sal.

373. Vogüé, n° 391.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לשלך בן בס

Le nom שלך a été signalé au n° 21*a*.

בס est évidemment la forme simple du nom בכסה qui figure au n° 216, et dont il confirme la leçon.

Fait par Schalq, fils de Bas.

374. Vogüé, n° 392.

Une inscription se lisant de droite à gauche, à l'exception des deux dernières lettres qui sont tracées de gauche à droite.

לבער בן ח

בב

Ces deux noms sont connus.

Fait par Ba'ar, fils de Ḥabab.

375. Vogüé, n° 393.

Une inscription allant de gauche à droite.

לאעראל בן (י) דטל (י)

אעראל, la première lettre de ce nom n'est pas tout à fait garantie.

בן, la lecture n'est que conjecturale. La copie de M. de Vogüé porte בן. Cette circonstance rend incertaine la forme du nom suivant, que nous transcrivons provisoirement דטל.

Fait par A'dél, fils (?) de Damal (?).

376. Vogüé, n° 394.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de gauche à droite.

לפעל בן כשר

Le premier nom est connu. Le second pourrait strictement se lire aussi בשל ou כשב.

Fait par Fa'el, fils de Kaschr.

377. Vogüé, n° 395.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לשאל בן קלר בן אר

Dans le nom שאל nous avons la forme correcte du nom écrit שול au n° 340 a. Voyez l'explication que nous en avons donnée.

קלר, la racine קלד signifie en arabe « ceindre, tordre, tresser ».

Le nom אר revient souvent dans nos inscriptions.

Fait par Schaoul (?), fils de Qalad, fils de Add.

378. Vogué, n° 396.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחרב בן רב בן אדם

Le nom חרב s'est présenté déjà au n° 229 a.

רב revient également au n° 200.

אדם. Voir l'explication de ce nom au n° 105 b.

Fait par Harb, fils de Rab, fils de Adam.

379. Vogué, n° 397 (=Wetzstein. T. I, I c).

Une inscription tracée en caractères grêles. Elle commence à droite et se continue vers la gauche.

לצחל בן אמצו פכו פלקם מצנא

צחל, la troisième lettre a l'apparence d'un ח dans la copie de M. de Vogué. Dans celle de M. Wetzstein on lit à sa place כש. La troisième lettre a la forme d'un צ dans cette dernière copie.

אמצו, il est difficile de décider si c'est un élatif de la racine מצו, ou bien un composé de אם et de עו.

Les deux verbes qui suivent, בו et לקם, sont diffi-

ciles à interpréter; mais comme ils régissent le mot מצנא, qui paraît désigner une pierre votive, ils doivent indiquer l'idée de «dédier, ériger, vouer», ou quelque action semblable.

a. Fait par Şahjal, fils de Amm-‘Izz. Il a érigé (?) et voué (?) un monument (?).

380. Vogué, n° 398.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לסר בן נמר ולב (?)

Les noms סר et נמר n'ont pas besoin d'explication.

Le mot ולב est probablement le même que le רוב de plusieurs inscriptions précédentes.

Fait par Sid, fils de Gamar... ?

381. Vogué, n° 399.

Dans ce numéro, on distingue quatre inscriptions indépendantes. La première a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, et la seconde remonte dans un sens inverse. Les trois autres inscriptions n'ont qu'une ligne chacune et se lisent de gauche à droite.

- | | |
|----|--|
| a. | לקריסת בן בןסר בן תם בן חרב
פפעם לשא פלאעפה |
| b. | לשא בן משני בן סר בן אבח |
| c. | לסכלפו בון אלו בן משני בן סר |
| d. | לאחר בן משני בן סר |

קרימה vient de la racine **ק-ר-מ** qui signifie « retenir, garder », et « ronger, croquer ».

שא se rencontre aussi très fréquemment dans les inscriptions palmyréniennes. Il paraît venir de la racine **ש-א-ע** « vouloir ».

אעפה, c'est le même nom que celui du n° 287.

Les noms **מר** et **חרב** ont été expliqués plus haut.

Dans l'inscription *b* le nom **משני** est écrit **משס**; mais la vraie leçon est facilement établie par les inscriptions suivantes. La même leçon est encore corroborée par le n° 187.

סר, la leçon exacte de ce nom est établie par l'inscription *d*, où le **ר** est distinctement formé. On peut en conclure que le nom du n° 368 *a* doit être lu également **סר**, au lieu de **סב**. Quant à son étymologie, je pense qu'il répond à l'arabe **ثور** « bœuf », qui est aussi un ancien nom d'homme (J. D., 112, 212, 314). C'est un nouvel exemple du changement du **ث** en **ס** dans le dialecte du Safa.

La première partie de l'inscription *c* prête à des doutes sérieux, et la leçon que nous avons adoptée ne prétend pas à être définitive.

Le premier nom de l'inscription *d*, **חר**, peut se rapprocher de l'arabe **خير** « bien ». On sait que, dans notre dialecte, les diphtongues se résolvent souvent en voyelles simples.

a. Fait par Qarimat, fils de Ben-Mar, fils de Tamm, fils de Harb, en mémoire (?) de Scha et de Aa'fah.

b. Fait par Scha, fils de Maschnaï, fils de Sour, fils de Abah.

c. Fait par Sakalfou (?), fils de Alw, fils de Maschnaï, fils de Sour.

d. Fait par Khèr, fils de Maschnaï, fils de Sour.

382. Vogué, n° 400.

Quatre inscriptions, dont les deux premières sont tracées en caractères gras. Le sens de l'écriture est de gauche à droite pour les trois premières, et de droite à gauche pour la quatrième.

- | | |
|----|------------------|
| a. | ללו בן אעמח |
| b. | לאעמח בן נמר |
| c. | לאאל (?) בן אעמח |
| d. | לנחר בן אס |

לו, la dernière lettre est marquée par un point d'interrogation sur la copie de M. de Vogué. La transcription de ce nom est, par conséquent, des plus douteuses.

Tous les autres noms sont connus, sauf לאאל, dont la forme étrange fait supposer une faute de copie.

- a. Fait par Laz (?), fils de A'mah.
 b. Fait par A'mah, fils de Gamar.
 c. Fait par Aal (? Wäl ?), fils de A'mah.
 d. Fait par Nahr, fils de Aous.

383. Vogué, n° 401.

Une inscription en trois lignes commençant à gauche et se continuant dans un sens alternant. L'inscription est tracée d'une main très ferme; la pierre

est coupée très nettement. Il semble que le graveur ait eu l'intention d'écrire en gros caractères; mais, après avoir exécuté trois ou quatre lettres, il paraît s'être avisé d'adopter de plus petites proportions.

לראאל בן שא בן מהיל בן עכראל

פמתעשת צפק שולח סל-

ם

לראאל est écrit sur la copie ראול; c'est probablement une simple variante du nom ראאל.

שא a été déjà rencontré au n° 381 b.

מהיל paraît être un diminutif de מהל, dont le sens nous est inconnu, puisque cette racine semble inusitée en arabe.

Dans le nom propre מתעשת, on distingue nettement le premier élément מה, qui est à lui-même un nom propre; le second élément, עשת, se rattache peut-être à la racine עשש, qui a produit le nom propre עששת (n° 325).

צפק, à en juger par le contexte, le mot צפק doit être un verbe désignant l'action d'«ériger» ou «dédier» un monument. En arabe, la racine صنق signifie «battre des mains, pincer, conclure un arrangement en se donnant la main».

Fait par Raël (?), fils de Scha, fils de Moukhayl, fils de 'Abdél et Mat'aschat (?). Il a exécuté (?) une salutation.

384. Vogüé, n° 402.

Le monument porte le dessin d'une femme nue,

de face, tenant dans sa main deux longues mèches de cheveux. Le fond de la figure a été obtenu en martelant la surface de la pierre; les traits noirs représentent, outre certains contours naturels, le rare détail du costume de la femme, c'est-à-dire un collier, une ceinture, de larges bracelets et des chaussures lacées. M. de Vogüé incline à y voir une représentation mythologique. en s'appuyant sur la présence d'un soleil ou d'un astre grossièrement gravé à côté de la tête de notre personnage. Les deux inscriptions qui sont tracées des deux côtés de la figure ne jettent malheureusement pas de lumière sur ce point. La première de ces inscriptions, celle de droite, a deux lignes tracées verticalement, dont la première se lit de haut en bas, la seconde de bas en haut. L'inscription de gauche n'a qu'une seule ligne et se lit de haut en bas.

a. לאלפם בן ומו בן פאש בן רחם פ

ויסית פורו פקעקם

b. אמר בן חסית

אלפם, la seconde lettre pourrait strictement être un י.

Le mot בן réunit ensemble les deux lettres et présente une forme insolite.

ומו est peut-être la leçon exacte du nom que nous avons transcrit jusqu'ici ימו.

פאש, c'est probablement le participe de la racine פלס « se vanter, être glorieux, bravache ».

רחם, comparez l'arabe رحم « miséricordieux ». רחום est aussi un nom araméen.

Le nom וימיה est difficile à expliquer; mais la lecture est certaine.

וירי peut être rapproché de l'arabe وري « être lent, tardif », ou bien de l'éthiopien ወላ « jeune, tendre ».

קעקם, je ne trouve rien à comparer dans les autres langues sémitiques.

Les noms propres אמר et חמיה de la seconde inscription sont connus.

a. Fait par Alfam (?), fils de Wamou, fils de Faïsch, fils de Rahm et Waymiat et Warz et Qa'qam.

b. Amr, fils de Hamiat.

385. Wetzstein, I a.

Une inscription entourée d'un cartouche sur un ridjm, à dix minutes au sud-ouest de Kakul. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis de gauche à droite. La copie ne suffit pas pour distinguer la plupart des signes, ce qui rend le déchiffrement extrêmement douteux.

למלך בן ורמא שולח סלם

יאקחעפר ציל חננם

מלך est une correction conjecturale, au lieu de מנה, qui se lit sur la copie.

Le second nom propre est inintelligible; mais la lecture שולח et סלם me paraît certaine, malgré l'altération de plusieurs lettres.

La seconde ligne est entièrement inintelligible.

Fait par Malik, fils de Warma (?). Salutation... ?

386. Wetzstein, I *b*.

Une inscription copiée sur un ridjm, à un quart d'heure au sud d'Odessia. Elle a trois lignes, se dirigeant d'abord de gauche à droite, et se continuant ensuite dans un sens alternant.

למטר בן מטר בן יעני
בן ערם בן סעק (?) פפעם על חלא פ
על מטל

Les noms מטר, ערם et חלא sont connus.

יעני s'identifie aisément au יעני hébreu, dont l'abréviation postérieure est יני ou ינאי. C'est vraisemblablement la forme primitive du célèbre magicien Janus, associé de Jambris, que Pline met en contact avec Moïse. Les légendes talmudiques connaissent ces deux personnages sous la forme gréco-latine יאנים et יומבריס.

Les noms סעק (?) et מטל sont nouveaux.

Fait par Maṭar, fils de Maṭar, fils de Ya'naï, fils de 'Aram, fils de Sa'q (Sa'd ?), en mémoire (?) de Khala et de Maṭal.

387. Wetzstein, I, II *a*.

Inscription en quatre lignes, trouvée sur un ridjm sur le chemin de Schebikkat en-Namara, à Haouran. L'écriture commence à droite et se continue dans une direction boustrophédon.

לֹזֵב בֶּן סַחֵר בֶּן

סָבִי (?) בֶּן אָדָם בֶּן מָרַת פִּבְעוּוֹא

בֶּן אֵל (?) מִנָּא שׁוֹלֵת

קִפְסִי עֶפֶר (?) לְ[ה]

Les noms זֹב, סַחֵר et מָרַת n'ont pas besoin d'explication.

Le nom סָבִי est très conjectural, surtout au sujet de la première lettre.

Le suivant, que nous transcrivons אָדָם, a, sur la copie, la forme וָדָם.

Dans le nom פִּבְעוּוֹא, il doit y avoir quelque faute de copie.

Il en est de même pour le nom אֵל־מִנָּא. Cependant on doit remarquer que ce dernier groupe peut strictement être décomposé en אֵל et מִנָּא; celui-ci serait alors un verbe comparable au phénicien מִנָּא, qui signifie «dédier, ériger».

Du groupe de lettres qui compose la dernière ligne, on ne peut tirer que le verbe עֶפֶר «pardonner», ce qui fait croire à l'omission d'un ה après le ל qui termine cette ligne.

Fait par Zib, fils de Sakhr, fils de Sabai (?), fils de Adam, fils de Marat et Bou'aywa, fils de Al (?). Il a érigé (?) un ex-voto... ? Qu'il l[ui] soit pardonné.

388. Wetzstein, I, II b.

Une inscription en trois lignes se dirigeant de gauche à droite, et alternant ensuite le sens de

l'écriture. La copie a été faite à Schebikkat en-Némara.

לאסחר בן צחר בן אסחר פ

פעם על אבער פקאש

בוג תר (?) פחיה ורר

Parmi les noms d'hommes, on en distingue deux nouveaux, צחר et אבער, mais dont la lecture est loin d'être à l'abri du doute. Le troisième nom de la première ligne, que nous transcrivons אסחר, peut strictement être lu אסחם ou אסחם.

Fait par Askhar, fils de Şahtar (?), fils de Askhar, en mémoire de Ab'ar et... ?

389. Wetzstein, I, II c.

Deux inscriptions, copiées sur le ridjm de Kakul. La pierre montre deux dessins grossiers. Le premier présente une femme nue, tenant ses mèches de cheveux; le second, la figure d'un cavalier avec sa lance. La première inscription est tracée entre la femme et le cheval, et se prolonge en forme circulaire jusqu'au-dessus des deux figures. La seconde inscription est tracée obliquement, à gauche de la première.

לשובאל בן חעלי (?) בן צנא בן איפר בן חי בן עם

a. בן טחבת בן ופסר בן אץ בן ושצבאח (?) טט

b. לחמלי בן חמר

שובאל, la lecture de ce nom semble certaine. On

remarque la persistance du ש dans le premier élément, qui correspond à l'arabe ثوب. Cela rattache le dialecte safaitique à l'hébreu et au phénicien, langues dans lesquelles la chuintante s'est conservée sans altération.

עלי semble être composé de חי « vie » et de על « haut ».

איפד, ce nom a été signalé plus haut, sous la forme אופד, laquelle est probablement plus correcte.

חמלי vient de la racine חמל, d'où dérivent aussi les noms חמלן (n° 23) et חמלה (n° 43).

חמד se compare aisément aux noms arabes حميد et حمود; la prononciation de la voyelle médiane demeure douteuse.

טחב est la forme féminine de טחב, qui est aussi un nom propre.

פסר rappelle le nom אפסר, que nous avons signalé au n° 87 b. Il semble donc que le ו doit être corrigé en א.

אץ peut avoir quelque connexité avec le nom אצין que nous avons trouvé au n° 322. La lecture du nom ושצבא est très douteuse.

On reconnaît néanmoins le relatif ; qui entre aussi dans la composition d'autres noms propres.

a. Fait par Schoubel, fils de Hî'ali, fils de Šana, fils de Aifad (?), fils de Hāi, fils de 'Amm, fils de Ṭahbat, fils de Wafsar (?), fils de Aš, fils de Za-Schašab (?). Il a gravé (ceci).

b. Fait par Ḥamlāi, fils de Ḥamid.

Une inscription circulaire, tracée autour d'une figure d'animal. Elle a été trouvée à Schebikkat en-Némara.

לאסן בן עול בן אהלת בן אסלם וחטט

אסן, c'est le même nom que celui du n° 197 c.

עול semble devoir être corrigé en עוג, qui est un nom fréquent.

Fait par Aousan, fils de 'Aoul (?), fils de Ahlat, fils de Aslam. Il a gravé (ceci).

391. Wetzstein, I, II f.

Une inscription, tracée en forme de spirale autour d'un dessin représentant un homme chassant un cheameau. L'écriture commence de droite à gauche, au-dessus de l'animal.

למכדר בן מחלם בן עבד בן מנרמש (?)

בן סק פק פחו

שם (?) ודב סנת פערדוסשרעקסם (?)

מרא סאני ורף וחטט

מכדר, participe de la racine **כדר** «être triste, affligé».

Le nom מנרמש m'est inintelligible, il a toute l'apparence d'un mot composé.

Le reste de l'inscription, d'une lecture très douteuse, offre quelques mots connus par des formules analogues, mais dont le sens reste toujours fort problématique.

Fait par Moukaddar, fils de Mouhallim, fils de 'Abil, fils de . . . ?, fils de Saq. . . ? Il a gravé (ceci).

392. Wetzstein, II, 1 a.

Une inscription copiée à Ridjm Kakul; elle consiste en une ligne se lisant de droite à gauche.

לאחלם בן סעד בן לעאמן

Tous ces noms ont été déjà signalés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ahlam, fils de S'ad, fils de La'aman.

393. Wetzstein, II, 1 b.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לבעהו בן סלם בן על בומי

b. ליאסח בן סקם

לבעהו est probablement le même nom que celui qui s'est présenté au n° 387, sous la forme בעוא; celle-ci en est probablement l'orthographe correcte.

עלבומי, ce nom est visiblement composé de deux éléments, mais nous ne saurions dire s'il faut séparer על-בומי, ou bien עלב-ומי.

יאסח, c'est ainsi que nous corrigeons לאסח, que porte la copie de M. Wetzstein.

a. Fait par Ba'ahou, fils de Salim, fils de Al. . . ?

b. Fait par Yaasat, fils de Saqam.

394. Wetzstein, II, 1 c.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעבר בן ממר בן עבראלות

La leçon ממר est conjecturale; la copie offre מחר.

עבראלות, le dernier élément, אלות, est, à lui seul, un nom d'homme.

Fait par 'Abd, fils de Maṣar, fils de 'Abdalwat.

395. Wetzstein, II, 1 d.

Deux inscriptions tracées de droite à gauche. La première semble être inachevée.

a. לבְּרֻנָא בן סֶאחַר בן ה

b. לְעִלּוּם בן שְׂרִי

בְּרֻנָא, le dernier élément, ונא, apparaît à lui seul comme un nom propre dans les inscriptions précédentes.

סֶאחַר, la composition de ce nom nous est inconnue.

עִלּוּם, cette lecture n'est pas tout à fait certaine.

Sur la copie de M. Wetzstein, le ל et le ע sont confondus ensemble, et présentent une forme insolite.

שְׂרִי, il se peut que le י appartienne au ה de la première inscription, de sorte que le premier nom en serait הִי, tandis que celui de l'inscription b serait simplement שְׂרִי.

a. Fait par Ben-Wana, fils de Satar (?), fils de H. . .

b. Fait par 'Aloun, fils de Schadaï (?).

396. Wetzstein, II, 1 e.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לְרֵטֶר בן סֶפֶר בן צֶדָא

רֵטֶר, comparez l'arabe رمد « cendre ». Ibn Doreïd mentionne un nom arabe, أبو الرمداء (n° 322).

צרא est aussi un ancien nom arabe. Ibn Doreïd enregistre une tribu du nom de بنو صردا (242).

Fait par Ramad, fils de Safar, fils de Šada.

397. Wetzstein, II, 3.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche. Elle a été copiée à Ridjm en-Némâra.

לפו בן יבנמלך בן עמר פלע

Nous corrigeons יבנמלך la forme וּבְנַמְלֶךְ que donne le copie et qui ne semble pas correcte.

Les autres noms sont connus.

Fait par Fou, fils de Yabnamalik, fils de 'Amdet... ?

398. Wetzstein, II, 3 b.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעמר בן מלך בן עמר בן מסך בן [ע]מר בן מלך

Ces noms sont usuels, à l'exception de מר, qu'il faut probablement corriger en עמר, car ce nom se répète à la seconde génération.

Fait par 'Amd, fils de Malik, fils de 'Amd, fils de Masak, fils de ('A)md, fils de Malik.

399. Wetzstein, II, 4 a.

Une inscription inachevée, tracée de droite à gauche.

למבני בן עפראל בן חדרסא (?) בן ש

מבני peut être aussi bien un participe qu'un substantif, formé de la racine בני « construire ».

עפדאל s'est déjà présenté au n° 325.

Le nom qui suit n'est pas d'une lecture facile, à cause de la forme bizarre qu'a la troisième lettre sur la copie de M. Wetzstein; on reconnaît néanmoins que c'est un nom propre.

Fait par Mabnaï (?), fils de 'Afdél, fils de. . . . ? fils de Sch. . :

400. Wetzstein, II, 4 b.

Deux inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לעם בן סוט (י) בן עבואם

b. לולא בן חם

Les derniers noms de la première inscription sont très douteux. Les autres noms sont tous connus.

a. Fait par 'Amm, fils de Saout (?), fils de 'Abouamm (?).

b. Fait par Walâ, fils de Tam.

401. Wetzstein, II, 4 e.

Deux inscriptions, en deux lignes chacune, qui commencent de droite à gauche, et se continuent dans un sens opposé.

a. לשנא בן הפט בן שלט

ח עקד סתל

b. לחם בן סחלם בן כש (י) בן אאל בן קנאל

בן בח

שנא semble être peu différent du nom connu, שני.

הפט, les lettres sont nettement tracées, mais une racine הפט n'existe pas en arabe.

שלמח, ce nom s'est déjà présenté au n° 293.

Ce qui suit est inexplicable pour moi.

אאל, nom signalé au n° 382 c.

קנאל se compose visiblement de קנא « acquérir », et de אל « Dieu ».

a. Fait par Schagà, fils de Haß, fils de Schalât. . . ?

b. Fait par Tam, fils de Mouhallim, fils de Kasch (?), fils de Aël (?), fils de Qanël.

402. Wetzstein, II, 4 d.

Une inscription remontant en forme de spirale et commençant à droite.

סער בן סער בן טל בן סער פיסשרירולס (?)

רשבאם (?) מס(?) ל על הרהח

רשמט(?) ער

Dans cette inscription, il n'y a de certain que les noms propres סער et הרהח. Tout le reste est extrêmement obscur, et l'état de nos connaissances ne permet pas de procéder à la séparation des mots.

Fait par Sa'd, fils de Sa'd, fils de Tall, fils de Sa'd. . . ? pour Tarhat. . . ?

403. Wetzstein, II, 4 e.

Une inscription de deux lignes, dont la première

va de droite à gauche, la seconde prend une direction opposée.

לאנעם בן הכר בן סען בן נכס
נעתליו פבו (?) יסלם טהכוביצחקל

הכר, la dernière lettre prête beaucoup au doute; on peut aussi bien penser à un כ qu'à un ל.

נכס, le כ a une forme inusitée, mais la lecture m'en paraît être certaine.

Toute la seconde ligne ne présente que des groupes inintelligibles, et dont la copie laisse beaucoup à désirer.

Fait par Ana'm, fils de Hakar (?), fils de Sa'an, fils de Naks... ?

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES
SUR
L'HISTOIRE D'ÉTHIOPIE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE,

D'APRÈS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS,

PAR

M. RENÉ BASSET.

INTRODUCTION.

Lorsque, à la fin du XVIII^e siècle, le voyageur écossais James Bruce visita l'Éthiopie et en rapporta les Annales qu'il traduisit dans la Relation de son voyage, ce pays était presque entièrement inconnu aux savants européens. L'expulsion des Jésuites et des missionnaires portugais sous Fasiladas (1632-1665), la défiance excitée chez les Éthiopiens contre tout étranger qu'ils supposaient hostile à leur foi nationale, d'un côté; de l'autre, l'échec de la mission de Mourâd et le massacre de l'ambassade française qui avait Du Roule pour chef, firent oublier les relations intimes qui s'étaient établies entre Rome, le Portugal, l'Espagne et la dynastie qui prétend compter Salomon parmi ses ancêtres. Ludolf, dont nous devons encore admirer aujourd'hui l'infatigable ardeur et les

travaux considérables, ne trouva pas d'imitateurs, et ce fut avec raison que l'auteur des dissertations insérées à la suite de la *Relation d'Abissinie* put dire de lui : « Il s'y est appliqué (à l'éthiopien), pendant près de soixante ans, avec peu de secours et sans se rebuter. Il n'a pas tenu à lui que cette langue ne soit devenue plus connue qu'elle n'est et apparemment qu'elle ne le sera en Europe. . . . Avec tout cela, on ne voit pas que, jusqu'ici, il ait fait beaucoup de disciples. » Ni Wansleb, en effet, l'élève de Ludolf, ni Renaudot, ni Piques ne comptent sérieusement dans l'histoire des études éthiopiennes. C'est donc à Bruce que revient l'honneur de les avoir restaurées et particulièrement d'avoir aidé aux études historiques sur l'Éthiopie, grâce aux nombreux manuscrits qu'il rapporta et utilisa.

Avant lui, cependant, d'autres avaient employé avec profit ces matériaux dont il devait se servir deux siècles plus tard. Lorsque les missions catholiques, commencées sous Lèbna-Dèngèl (1508-1540) et Galàoudéouos (1540-1559), puis interrompues jusqu'à la fin du xvi^e siècle, devinrent florissantes sous Ya'qob (1604-1605) et surtout sous Sousnyos (1605-1632), la Compagnie de Jésus, qui avait le privilège de fournir un patriarche et un clergé catholique à ce pays, songea à l'étudier, comme elle fit plus tard en Chine. C'est à l'un de ses missionnaires, le P. Manoel d'Almeyda, qu'on doit la première histoire complète de l'Éthiopie, d'après les annales indigènes¹. Cet ouvrage, aujourd'hui perdu et qui ne fut jamais imprimé, ne nous est connu que par l'abrégé qu'en fit le P. Tellez². C'est là que Ludolf puisa une grande partie

¹ Je ne citerai pas, en effet, comme un ouvrage sérieux l'histoire du dominicain Ludovico Urreta, dont les erreurs furent relevées par le P. Godinho (Codigni), de la Société de Jésus, Thévenot et Ludolf.

² *Historia geral de Ethiopia a alta ou Preste Joan ed o que nella obraram os padres da Companhia de Jesus*, Coïmbra, 1660. Ce livre, déjà au commencement du siècle, était d'une telle rareté que Salt n'en connaissait que trois exemplaires en Angleterre. J'ai le regret de

des renseignements historiques qu'il inséra dans son Histoire et son Commentaire, mais sans toujours se défier de l'esprit de partialité qui devait animer l'écrivain parlant des ennemis de sa Compagnie.

Après Bruce, rien ne parut plus d'original sur la période historique qui s'étend de Yékouno-Amlâk (1268) au milieu du XVIII^e siècle. Les divers voyageurs qui s'aventurèrent plus tard dans ce pays si peu connu, Salt, Pearce, Gobat, Johnston, Rüppel, Harris, parmi les étrangers; les Français Combes, Tamisier, Ferret, Galinier, Lefebvre, Rochet d'Héricourt et même M. Arn. d'Abbadie, se contentèrent de donner le récit détaillé des événements dont ils étaient témoins, empruntant, pour la plupart, à leurs devanciers ou à Ludolf les quelques notions d'histoire allant des temps primitifs à nos jours : l'invasion des Falâchâs, le rétablissement de la dynastie nationale par Takla-Hâimânot, les guerres de Grâñ, l'expulsion des Jésuites étaient les seuls anneaux d'une chaîne historique s'étendant du V^e siècle aux temps contemporains. J'en dirai encore moins des quelques abrégés d'histoire d'Éthiopie de Desvergers, de l'abbé Pougeois et de M. de Lesseps, puisés à des sources de seconde ou de troisième main.

Tandis que les origines du peuple éthiopien étaient le sujet de nombreux travaux¹ en France et en Allemagne, la période la plus intéressante peut-être était négligée. Cependant, on avait en main de quoi contrôler les assertions des missionnaires du XVI^e et du XVII^e siècle, de Ludolf et de Bruce lui-même : les annales indigènes fournissaient un précieux instrument de critique. C'est ici le lieu d'examiner brièvement de quelle nature sont les chroniques que nous possédons, jusqu'à l'époque où fut rédigée celle qui est publiée ici pour la première fois.

n'avoir pu le consulter que dans les passages traduits par Ludolf, d'après lequel je l'ai toujours cité.

¹ Voir particulièrement ceux de M. Dillmann, dont j'ai profité pour la première partie de la Chronique.

Nous n'avons aucun renseignement sur la manière dont l'histoire était écrite à la cour d'Aksoum ni chez les Zâgués. Les ravages exercés par les Falâchâs pendant la courte période de leur domination en Éthiopie suffirent, dit-on, pour anéantir les annales qui avaient été rédigées depuis l'origine de la monarchie. Il ne subsista dans la mémoire des Éthiopiens que quelques listes de noms altérés que les moines de Dabra-Libânos ou de Dabra-Bêrlân disposèrent d'une manière arbitraire et qui exercent encore aujourd'hui la critique des érudits. De rares faits, tels que la conversion du pays au christianisme, l'arrivée des neuf saints et les légendes sur Kalèb et Gabra-Masqal, échappèrent également à l'oubli; mais il est bien difficile d'accorder une grande foi à ces traditions incertaines.

Après le rétablissement de la dynastie salomonienne (1268), nous trouvons à la cour un fonctionnaire revêtu de la dignité d'Azâj, portant le titre de secrétaire (ጸሓፊ ፡ ትእዛዝነት ፡) et chargé de garder le sceau du roi¹. Il avait à sa disposition plusieurs scribes (ጸሓፊ ፡ ዘእምታሕፔሁ ፡) travaillant, sous sa direction, à rédiger, année par année, le corps d'annales connu sous le nom de *Chronique d'Aksoum*, qui commence véritablement à 'Āmda-Syon I^{er} (1312-1342). L'invasion de Grāñ au xv^e siècle causa quelques dommages à cette branche de la littérature; il faut lui attribuer la perte des annales de plusieurs princes dont les historiens musulmans ont gardé le souvenir. Cependant, à l'aide des indications jetées çà et là dans le récit, on peut reconstituer l'histoire de la composition de cette grande chronique, qui servit de point de départ à toutes les autres.

Les annales de 'Āmda-Syon I^{er}, au moins la partie traitant de la guerre d'Adal, furent écrites sous son règne²; celles de Zarēa-Ya'qob (1434-1468), de Baēda-Māryām (1468-1478),

¹ Voir fol. 19 de notre Chronique.

² Manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds éthiopien, n° 143, fol. 32.

d'Ēskēndēr (1478-1495) et de Nā'od (1495-1508) furent rédigées sous Lēbna-Dēngēl¹. Peut-être pourrait-on rattacher à la même époque la chronique de Lēbna-Dēngēl allant jusqu'à l'an 7021 du monde². Un autre annaliste reprit ce travail jusqu'à la dix-huitième année de Sartsa-Dēngēl (1563-1595); enfin l'histoire de Sousnyos, de Fāsīladas et de Yoḥannēs I^{er} (1665-1680) fut écrite sous chacun de ces princes.

La 21^e année du règne de Iyāsou I^{er} (1680-1704), l'Azāj Ḥaouāryā-Kēsos, qui rédigea l'histoire de ce roi³, ayant été tué dans une bataille contre les Gállās, fut remplacé dans ses fonctions par Abbā Za-Ouald, qui prit le titre d'Azāj. Le père du nouvel annaliste, Za-Kēsos, était retiré au couvent de Dabra Bērhan, d'où son fils était probablement sorti; car on peut voir dans l'histoire des dernières années de Iyāsou et dans celle de Takla-Hāīmānot I^{er} (1704-1706) avec quel soin il note les événements qui concernent ce monastère. Il eut probablement pour successeur l'Azāj Akasi le secrétaire, qui mourut le 5 de ḥamlé, la 3^e année du règne de Téouoflos⁴ (1706-1709). Après lui, l'histoire des premières années de Bakāfā et sans doute aussi celle de ses prédécesseurs Yostos (1709-1714) et Dāouit IV (1714-1719) est due au secrétaire Arsé qui mourut le 7 de tēr, l'an 3 du règne de ce prince⁵. Il fut remplacé pendant deux ans par l'Azāj Sinodā⁶, qui eut son fils Kēnfa-Mikāēl pour successeur.

C'est à cette époque que fut compilée la *Chronique* qui est publiée ici d'après le manuscrit 142 de la Bibliothèque na-

¹ Cf. Dillmann, *Catalogus codicum Bibl. Bodleian.*, P. VII, p. 77; Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, p. 217.

² Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 337.

³ Voir notre *Chronique*, fol. 19.

⁴ Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 98.

⁵ Ms. 142 de la Bibliothèque nationale, fol. 24.

⁶ Mort la cinquième année du règne de Bakāfā. Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 149.

tionale de Paris. Suivant la coutume des abrégiateurs orientaux, l'auteur, qui vivait sans doute sous le règne de Iyâsou II (1729-1753), fils et successeur de Bakâfâ¹ (1719-1729), s'est borné à extraire plutôt qu'à refondre et à contrôler les renseignements que lui fournissaient les annales officielles, peut-être même à reproduire simplement une chronique plus ancienne allant jusqu'au xvii^e siècle dont se serait aussi servi le compilateur du manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale. A partir de Sousnyos, il a seulement copié les annales officielles, comme l'a fait Abagâz, l'auteur de la compilation connue sous le nom de *Chronique du dadjazmâtch Hailou*². C'est grâce à ce système de rédaction qu'on peut suivre la transformation successive de l'ancien gheez, la confusion de certains sons et des voyelles longues avec des brèves, enfin l'introduction des mots et des tournures de phrase amhariques, qui font du style historique éthiopien une langue particulière³.

Je me suis attaché à reproduire aussi fidèlement que possible le texte du manuscrit⁴, sans chercher à corriger autre chose que les fautes qu'on peut seulement attribuer aux distractions du copiste. J'ai conservé soigneusement toutes les variantes orthographiques; car c'est à l'aide des documents contemporains que l'on pourra étudier la transformation phonétique de l'éthiopien et élucider l'histoire de la formation de l'amharique. Pour la traduction, j'ai suivi le texte autant qu'il m'a été possible de le faire, ne laissant de côté que

¹ C'est ce que semble indiquer du moins la phrase qui commence l'ouvrage : « Nous écrivons l'histoire des générations des rois, depuis Adâm jusqu'à nos jours » (fol. 2).

² Cf. Zotenberg, *Catal.*, n° 143, et les auteurs cités. C'est celle que Rüppel nomme la grande chronique de Kiratza.

³ ልሳኒ : ታሪክ : Cf. Dillmann, *Prolegomena ad lexicon ling. æth.*, col. x.

⁴ Pour la description de ce manuscrit (n° 142 de la Bibliothèque nationale, fonds éthiopien), je renvoie à la notice très exacte qu'en a donnée M. Zotenberg, *op. laud.*

deux ou trois passages obscurs ou corrompus que j'ai toujours pris soin de signaler.

Le manuscrit compte quelques lacunes, principalement depuis le règne de Sousnyos. Pour ces dernières, j'ai mis à profit le manuscrit 143, qui, à partir de ce prince, présente une rédaction identique à celle du manuscrit 142. Quant à la transcription, j'ai suivi, à peu de différences près, le système employé par M. Zotenberg dans son *Catalogue* et la *Chronique de Jean de Nikiou*.

Il me reste à parler du commentaire que j'ai joint à la traduction. Très développé pour les premiers folios, il ne se compose plus à la fin que de courtes notes. L'explication de ce fait est donnée par la nature même de l'ouvrage. Sans parler des premiers temps, l'histoire des XIII^e, XIV^e, XV^e et XVI^e siècles est singulièrement abrégée; j'ai cru devoir, autant qu'il était possible, combler ces lacunes. A la fin, au contraire, les *Annales* racontent en détail les moindres événements; il n'y avait plus qu'un petit nombre de renseignements géographiques à donner. J'ajouterai que Maqrizy ne va pas jusqu'à Zaréa-Yaqob; qu'à partir de Yohannès I^{er}, les Portugais et Ludolf sont défaut; que Ponce et Legrand ne fournissent de détails que sur les ambassades françaises au roi Iyasou; enfin que Bruce lui-même, mon guide ordinaire, n'a donné sur Bakâfâ que des légendes populaires recueillies pendant son voyage. La disette de documents augmente donc de plus en plus, à mesure qu'on se rapproche des temps modernes, jusqu'au moment où recommence la série des explorations. Autant que je l'ai pu, j'ai donné des renseignements sur les noms propres géographiques qui se présentent dans le courant du récit; et, dans ce but, j'ai utilisé les relations des voyageurs contemporains que j'ai eues à ma disposition. Il reste néanmoins un assez grand nombre de points obscurs que je n'ai pu identifier. Après moi, un autre viendra qui fera mieux.

Il m'a semblé utile, à la suite de chaque règne, de placer une note indiquant les principaux monuments littéraires de

cette époque. Il n'existe pas, que je sache, d'histoire littéraire de l'Éthiopie, en dehors de ce qu'ont dit Ludolf, Bruce et M. Dillmann. Mais les manuscrits acquis depuis par les bibliothèques de Paris, de Londres, de Francfort et de Berlin, outre celle de M. d'Abbadie, permettent de tracer le cadre d'une littérature qui va du IV^e au XVIII^e siècle de notre ère. Je m'empresse de reconnaître ici, et l'on s'en convaincra facilement en parcourant ces notices, ce que je dois aux excellents catalogues rédigés par MM. Zotenberg, Wright et Dillmann.

Pour la chronologie, à partir du XIII^e siècle, j'ai suivi celle de Bruce, d'autant que je l'ai trouvée conforme, à quelques mois près, à celle de Maqrizy (*Historia regum islamiticorum*) qu'il n'a pas connue, et en concordance avec les événements postérieurs. Il semble qu'il est temps de rendre enfin au voyageur écossais, trop exalté par ses contemporains, mais aussi trop rabaissé depuis, la justice qu'il mérite, et de placer son nom à côté des deux principaux historiens de l'Éthiopie : le P. Tellez et Ludolf.

Alger, 9 avril 1881.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE.

(Manuscrit n° 142 de la Bibliothèque nationale de Paris ¹.)

(Fol. 3.) በዝዮ : ንጋልቶ : ዕድሜ : መንግሥቶሙ : ወ
 አስማቲሆሙ : ለነገሥተ : ዛጌ : በከመ : ሰማዕነ : እማእምሬ
 ነ : ወግዕ : ቀደሚ : መሬ : ተክለ : ሃይማኖት : ነግሠ : ፫ ዓ
 መተ : ጠጠድም : ነ : ፱ ዓ : ዝን : ሥደም : ነ : ፱ ዓ : ግርማ :
 ሥደም : ነ : ፱ ዓ : ይምርሀነ : ክርስቶስ : ነ : ፱ ዓ : ቅዱስ :
 ሐርቤ : ነ : ፱ ዓ : ላሊበላ : ነ : ፱ ዓ : ነክኩቶ : ለአብ : ነ :
 ፱ ወጌ ዓ : ይትባረክ : ነግሠ : ፱ ዓ : መደራሬ : ነ : ፲ ወጌ ዓ :
 ሐርቤይ : ነ : ፳ ዓመተ : ወክሉ : ድሙር : ፫፻፶ ወ ፱ ዕድሜ :
 መንግሥቶሙ : ወውክሉ : ፲ ወጌ ።

ንግባዕዘ : ኅበ : ጥንተ : ነገርነ : ወድልነዓድ : ወለዶ : ለማ
 ኅበረ : ውድም : ወማኅበረ : ውድም : ወ : ለአግብአ : ጽዮ
 ን : ወአግብአ : ጽዮን : ወ : ለጽንፈ : አርዕድ : ወጽንፈ : አር
 ዕድ : ወ : ለነጋሽ : ዛሬ : ወነጋሽ : ዛሬ : ወ : ለአስፍሕ : ወ
 አስፍሕ : ወ : ለያዕቆብ : ወያዕቆብ : ወ : ለባሕር : አስግድ : ወ
 ባሕር : አስግድ : ወ : ለእድም : አስግድ : ወእድም : አስግድ :
 ወ : ለይኩፕ : አምላክ : ዘሜጠ : ሎቱ : አቡነ : ተክለ : ሃይ
 ማኖት : መንግሥተ : እምነ : ዛጌ ። እንዘ : መዋዕሊሁ : ለአ
 ቡነ : ተክለ : ሃይማኖት : ፶ ወጌ ዓመት : ውእቱኒ : ይኩፕ :
 አምላክ : ተካዩደ : ምስለ : አቡነ : ተክለ : ሃይማኖት : ወወ
 ሀቦ : ሲዕ : መንግሥት ። ወእምይእዜ : ይሰመይ : ዘመን :

¹ Les folios qui précèdent ne renfermant qu'une aride nomenclature de noms royaux, j'ai cru inutile d'en reproduire ici la liste, qui, d'ailleurs, se retrouve dans le mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des Abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. VII, p. 340 et suiv.) et dans les Catalogues de MM. Dillmann et Zotenberg.

ዘመነ፡ ኪዳን፡ እስከ፡ በዝሮ፡ ንጉልቀ፡ ዕድሜ፡ መንግሥ
ቶሙ።

ይኩና፡ አምላክ፡ ነገሠ ፲ወ፭ ዓመተ። ያግብአ፡ ጽዮን፡
ወልዱ፡ ነገሠ፡ ዘ ዓ፡ ጽንፈ፡ አርዕድ፤ ሕዝብ፡ አስግድ፤ ቅ
ድመ፡ አስግድ፤ ገረን፡ አስግድ፤ ሰብአ፡ አስግድ፡ ፭ ውሑዱ፡
ለያግብአ፡ ጽዮን፡ ነገሡ፡ ፲ወ፭ ዓ። በ ፲ወ፱ ዓመተ፡ መን
ግሥቱ፡ አዕረፈ፡ አቡነ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት።

ዓምደ፡ ጽዮን፡ ወልዱ፡ ነገሠ፡ ፴ ዓ። ወበመዋዕሊሁ፡
ነበረ፡ አቡነ፡ መድኃኒኒ፡ እግዚእ፡ ወልዱ፡ ለአቡነ፡ ተክለ፡
ሃይማኖት፡ በትግሬ፡ እንተ፡ ይእቲ፡ በንኲል። ወአመንኲሱ
ሙ፡ በአሐቲ፡ ዕለት፡ ለ፮ ከዋክብት፡ ዘውእቶሙ፡ አባ፡ ሳ
ሙኤል፡ ዘዋልድባ፤ ሳሙኤል፡ ዘቄየባ፤ ሳሙኤል፡ ዘጣፊጣ፤
ዮሐንስ፡ ዘጉራናቃ፤ ታዴዎስ፡ ዘባልታርዋ፤ ያሳይ፡ ዘማንዳ
አምባ፤ ያፍቅረኒ፡ እግዚእ፡ ዘጉግቤን። ወካዕበ፡ በአሐቲ፡
ዕለት፡ አመንኲሱሙ፡ ለ፭ ከወክብት፡ ዘውእቶሙ፡ አሮን፡
ዘክትር፤ መርቆሬዎስ፡ ዘሄባ፤ ዘካርያስ፡ ዘጊፋ፤ ገብረ፡ ከ
ርስቶስ፡ ዘቢታንያ፤ ዳንኤል፡ ዘፀዓዳ፡ አምባ። ወዓዲ፡ ተብ
ህለ፡ ተንሥኡ፡ በዘመኑ፡ አባ፡ ኤዎስጣቴዎስ፡ ወአባ፡ ጊዮ
ርጊስ፡ በአለ፡ ሳታት፡ ዘጋከጫ። ወካዕበ፡ በመዋዕሊሆሙ፡
ከነ፡ ስደት፡ ዘደብረ፡ ሊባኖስ። እስመ፡ አባ፡ አጥሬዎስ፡
ዘጽጋጃ፡ አውገዝ፡ ለሐፂ፡ ዓምደ፡ ጽዮን፡ (Fol. 4) ዕበ፡ ነ
ሥአ፡ ዕቅብተ፡ አቡሁ፡ ቦ፡ እለ፡ ይቤሉ፡ ዘመወ፡ በእኅቱ፡
ወቦ፡ እለ፡ ይቤሉ፡ አበሰ፡ በ ፪ ኤ፡ አሐት። ወቀወሠ፡ ለአ
ባ፡ አጥሬዎስ፡ ዓቢየ፡ ቅሥፈተ፡ እስከ፡ አንደዳ፡ ወበልዓ፡
ከተማ፡ ንጉሥ፡ ነጠብጣበ፡ ደሙ፡ ለአባ፡ አጥሬዎስ፡ ከዊኖ፡
ነበልባለ፡ እሐት፡ ወበእንተዝ፡ ተሰዱ፡ ሰብአ፡ ደብረ፡ ሊባ
ኖስ፡ ውስተ፡ አህጉረ፡ ደምብያ፡ ወቤገምድር። እጫጌ፡ ፊ
ልጳስኒ፡ ተሰደ፡ እምህገሩ፡ ሻዎ፡ ወነበረ፡ በአንቆ፡ ወበግ
ቬና፤ ወበህየ፡ አመንኲሱ፡ ብዙኃነ፡ ሰብአ። ወእምኒሆሙ፡
አባ፡ ዘዮሐንስ፡ ዘከብራን፡ ወአባ፡ ተክለ፡ አልፋ፡ ዘዲማ፡
ወአባ፡ ተከሥተ፡ ብርሃን፡ ዘደብረ፡ ጾት፤ መምህራንሂ፡ ዘሐ
ነፁ፡ አድባሬተ፡ እምነ፡ ቃሮዳ፡ እስከ፡ ፍርቃ፤ መንፈቆሙ፡
በደሰዶተ፡ ዓና፡ ወመንፈቆሙ፡ በበገጸር። አባ፡ ዘካርያስኒ፡

ዘዐአ : ውኩተ : ደሴተ : ገሊላ : በመዋዕለ : ሐፂ : ዓምደ : ጽዮን : ውክቱ ።

ንዋየ : ከርስቶስ : ዘውክቱ : ሰይፈ : አርዓድ : ወልዱ : ለሐፂ : ዓምደ : ጽዮን : ነግሠ : ጄወጅ ዓ : ወውክቱ : ሰይፈ : አርዓድ : ዘሐረ : እስከ : ትግሬ : ወዓርገ : ደብረ : በንኲል ። ወረከበ : ለአባ : መድኃኒነ : እግዚእ : ከዊጥ : ድቁቀ : አረጋዊ : ወተባሪክ : እምኔሁ : ሐረ : ወፀብዖ : ለላዕለይ : ግብጽ : ዕበ : ጥቅሐ : መስፍነ : መስር : ለአባ : ማርቆስ : ሊቀ : ጳጳሳት : እስከንድርያ : ፩ እም ፱ወ፱ : ሊቃነ : ጳጳሳት : ምክንያተ : ጸባሕት ። ወእምዘ : ፈትሐ : ዝንቱ : መስፍን : ለውክቱ : ሊቀ : ጳጳሳት : ወሜጠ : ውኩተ : ሚመቱ : ወዝንቱ : ዜኖ : ሀሎ : ጽሑፈ : በከንከሳር : አመ : ፲ወ፱ ለጥቅምት ። ወበ ፳ወ፳ ዓመተ : መንግሥቱ : ለሰይፈ : አርዓድ : ክነ : ፍልሰተ : አጽመ : ለአቡነ : ተክለ : ሃይማኖት : አመ : ፲ወ፱ ለግንቦት ።

ንዋየ : ማርያም : ዘውክቱ : ውድም : አስፈሬ : ወልዱ : ለሰይፈ : አርዓድ : ነግሠ : ፲ ዓመተ : ጠፍ : ውክቱ ።

ዳዊት : ካልእ : ወልዱ : ለሰይፈ : አርዓድ : ነግሠ : ፳ወ፱ ዓመተ ። ወበመዋዕሊሁ : መጽአ : ዕፀ : መስቀሉ : ለክርስቶስ : ወገብረ : ፍሥሐ ፤ ወአወርገዎሙ : ለካህናት : ካፓ : በአጽገዩ ። ወለውክቱ : ዳዊት : ንጉሥ : ይቤሉ : ቀተለቶ : ባዝሬ : ረጊፃ : ወሀሎ : ትእምርተ : ስብረት : ውኩተ : ግምባሩ : እስከ : ይእዜ : በደሴተ : ዳጋ ። ዕረፍቱኒ : ክነ : አመ : ፱ ለጥቅምት ።

ቴዎድሮስ : ቀዳማይ : ወልዱ : ለዳዊት : ነግሠ : ፫ ዓ : ወጥተ : አመ : ፳ወ፱ ለሰኔ : ወመቃብሪሁ : ተደባበ : ማርያም : ጠፍ : ውክቱ ።

ይስሐቅ : ካልእ : ወልዱ : ለዳዊት : ነግሠ : ፲ወ፳ ዓ : ወውክቱ : ሐፂ : ይስሐቅ : ዘመጽአ : እስከ : ወገራ ፤ ወፀብዖ : ለቤተ : አፁር : ፈለሻ ፤ ዘመረባ ፤ ወሠርዖ : ለ ፳ወ፱ በለዋምባ : እስመ : ቆሙ : ሎቱ : በዕለተ : ፀብዑ ። ወበመዋዕሊ

¹ Au lieu de *ወርዖ*, il faut lire *ወዐሮ*, qui est mis lui-même pour *ሰዐሮ*.

ሁ፡ ተሐንፃ ፡ ብዙኃት ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ በምደረ ፡ ደ
ምብያ ፡ ወወገራ ፤ በክሰጊሂ ፡ ሀሎ ፡ ዘይሰመይ ፡ ይስሐቅ ፡ ደ
ብር ። ወበ ፻ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ተፈጸመ ፡ ፲ወ፫ ቀመር ።
አንድርያስ ፡ ወልዱ ፡ ለይስሐቅ ፡ ነገሠ ፡ ፭ አውራኃ ፡ ወመ
ቃብሪሆሙ ፡ ለ ፪ ሆሙ ፡ ተደብበ ፡ ማርያም ፡ ጠፍ ፡ ናችው ።
ተክለ ፡ ማርያም ፡ ዘውሕቱ ፡ ሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ማልሳይ ፡ ወ
ልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነገሠ ፡ ፪ ዓ ።

ወርዌ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ምህርከ ፡ ናኝ ፤ ወ
ውሕቱ ፡ ወልዱ ፡ ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነገሠ ፡ ፪ አውራኃ ።

ዓምደ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘውሕቱ ፡ በድል ፡ ናኝ ፤ ካልእ ፡ ወልዱ ፡
ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነገሠ ፡ ፭ አውራኃ ፡ ጠፍ ፡ ናችው ፡ ወለስ
ቲሆሙ ።

ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ራብዕ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነገሠ ፡ ፴ወ፪
ዓ ፡ ወ ፪ አውራኃ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ቄስጠን
ጢኸስ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡ ከኔ ፡ ተቃሕዎ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ፤
ወተዋሥኦ ፡ አባ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ ፩ አፍርንጅ ፡ እስከ ፡ ከ
ሠተ ፡ ወደረሰ ፡ መጽሐፈ ፡ ምስጢር ። ወካዕበ ፡ በ ፲ ፡ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘዊፋት ። ዕረፍቱኒ ፡ ለ
ሐይ ፡ ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ከኔ ፡ አመ ፡ ፫ ለጳጉሜን ፡ ወመቃብሪ
ሁ ፡ ደሴተ ፡ ዳጋ ።

በእደ ፡ ማርያም ፡ ወልዱ ፡ ነገሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ውሕቱኒ ፡
አሥዓለ ፡ ሥዕለ ፡ ማርያም ፡ ወሥዕለ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡
በእደ ፡ አፍርንጅ ፡ ወበእንተዝ ፡ አንጐርጐሩ ፡ ሕዝበ ፡ ኢት
ዮጲያ ። ወሥዕሉኒ ፡ ነበረ ፡ በአትሮንስ ፡ ማርያም ፡ (Fol. 5)
እስከ ፡ አመ ፡ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለሐይ ፡ ቲዎፍሎስ ።
ወአሜሃ ፡ በአ ፡ ጋላ ፡ ሰቢሮ ፡ አናቅጺሃ ፡ ለአትሮንስ ፡ ማርያ
ም ፡ ወቀተለ ፡ ካህናቲሃ ፡ ወመሀረከ ፡ ነሎ ፡ እደ ፡ ወአንስተ ።
ለውሕቱ ፡ ሥዕል ፡ ወለክስከሬኔ ፡ አጽሙ ፡ ለሐይ ፡ በእደ ፡ ማ
ርያም ፡ ዘረዎሙ ፡ ውስተ ፡ ጸድፍ ፡ ውሕቱ ፡ ጋላ ፡ አመ ፡
፲ወ፪ ለነሐሴ ፡ ወዕለቱ ፡ እሑድ ። ዕለተ ፡ ዕረፍቱኒ ፡ ለሐይ ፡
በእደ ፡ ማርያም ፡ ከኔ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለኅዳር ።

እስክንድር ፡ ወልዱ ፡ ነገሠ ፡ ፲ወ፮ ዓ ፡ ወተብህለ ፡ በእን
ቲአሁ ፡ ከመ ፡ ቀተሎ ፡ በቀስት ፡ ማያ ፡ ዘያዓቅብ ፡ እልዋ ።

ዕረፍቱኒ ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ ወመቃብፊሁ ፡ ደብረ ፡
ወርቅ ፡ ውሕቱ ።

ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ሕፃን ፡ ዘ ፯ ዓመቱ ፡ ነገሠ ፡ ፯
አወራሪ ፡ ወሞተ ።

ወእምዝ ፡ ነገሠ ፡ ናዖድ ፡ አኑሁ ፡ ለእስከንድር ፡ ፲ወ፫ ዓ ፡
ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አንበሳ ፡ በፀር ። ወውሕቱኬ ፡ ዘደረሰ ፡
መልክአ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ። ዕረፍቱኒ ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፯
ለነሐሴ ፡ አሜሃ ፡ ተፈጸመ ፡ ፸፻ ዓመት ፡ ወመቃብፊሁ ፡ ግሼ ፡
አምባ ፡ ነገሠት ።

ወእስከዝ ፡ ጊዜ ፡ ኢተክፍለት ፡ ሀገር ፡ ወኢገብአ ፡ ፀር ፡
ዘይመልክ ፡ ባሕቱ ፡ እሉ ፡ ነገሥታት ፡ ይመውዖሙ ፡ ለብዙኃ
ን ፡ ነገሥታት ፡ በከመ ፡ ሞዖሙ ፡ ሐፂ ፡ ዓመደ ፡ ጽዮን ፡ ለ ፲
ነገሥታት ፡ ሶበ ፡ መጽኡ ፡ ቦቱ ፡ ግብተ ፡ እንበለ ፡ ያስተኃብ
እ ፡ ሠራዊቶ ፡ ባሕቱ ፡ ግብአተ ፡ ሀገርነ ፡ በእደ ፡ ፀር ፡ ተ
ወጥነ ፡ በዘመነ ፡ ንጉሥ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ ወልዱ ፡ ለሐፂ ፡
ናዖድ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ወናግ ፡ ብሂል ፡
አንበሳ ። በ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡
ንጉሥ ፡ ሐረ ፡ ዴገልሃን ፡ መልአክ ፡ ኃይሉ ፡ ሞድረ ፡ አደ
ል ፡ ወማህረክ ፡ ንዋዮሙ ፡ ወፂወወ ፡ አንስቲሆሙ ። ወእ
ምዝ ፡ ዴገና ፡ ግራኝ ፡ ወሜጠ ፡ ፂዋሁ ፡ ወምሀርካሁ ፡ ወእ
ምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ ወበ ፳ወ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡
ድንግል ፡ መጽኡ ፡ ግራኝ ፡ እስከ ፡ ሰመርማ ፡ ወተግብዓ ፡ ን
ጉሥ ፡ ሞስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወሰደዶ ፡ እስከ ፡ ሽምብራ ፡ ኩሬ ፡
መዲናሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ በ(ህዩ) አመ ፡ ፲ወ፩
ለመጋቢት ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወሞቱ ፡ እስ ፡
እዱግ ፡ ራስ ፡ መኅዘንቶ ፡ ወገብረ ፡ መድኅን ፡ ሻዋ ፡ ራስ ፡
ዓምዱ ፡ ጻፈላም ፡ ሮቤል ፡ ወአሴር ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ፡
ወእምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ አመ ፲ወ፯ ለጥር ፡ ተመይጠ ፡ ወተን
ሥአ ፡ እምብሔረ ፡ አደል ፡ ወበጽሐ ፡ ደዋሮ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለ
የካቲት ፡ በከመ ፡ ነገሩነ ፡ ሰብአ ፡ ውሕቱ ፡ ብሔር ፡ ወገብረ ፡
ፀብዓ ፡ ለአይፈርስ ፡ አመ ፡ ፳ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ ራስ ፡ እስ
ላም ፡ ሰገድ ፡ ወተክለ ፡ ኢየሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወ
መለክ ፡ ለሻዋ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለሐምሌ ፡ አውዓያ ፡ ለደብረ ፡

ሊባላቸው ለእነዚህ ምት ራስ፡ ወሰን፡ ሰገድ ። ወ
 እምዝ፡ በ፪ ዓ፡ ኃላ፡ ንጉሥ፡ ምድረ፡ አምሐራ፡ ወነበረ፡
 በሐን፡ ወአመ፡ ጽወ፪ ለጥቅምት፡ ተሰደ፡ እምህየ ። ወአመ፡
 ጌ ለኅዳር፡ አውዳዮው፡ ግራኝ፡ በእስት፡ ለመካነ፡ ሥላሴ፡
 ወለደብረ፡ ነጐድንድ፡ ወለአትሮንስ፡ ማርያም፡ ወአመ፡
 ፲ወ፪ ውላየ፡ ገንተ፡ ጊዮርጊስ፡ ወአመ፡ ጌ ለታኅሣሥ፡ ውዕ
 የ፡ ደብረ፡ እግዚአብሔር፡ ወአመ፡ ፲ ለታኅሣሥ፡ ተበርብረ
 ት፡ ሐይቅ፡ መካነ፡ እስጢፋኖስ፡ ወዘንተ፡ ገቢሮ፡ ሐረ፡
 ብሔሮ፡ ወነበረ፡ ዓመተ፡ ወተመደጠ፡ በወርቃ፡ ሚያዝያ፡
 ወበርበር፡ ለወርወር፡ ወከረመ፡ በህየ፡ ወክነ፡ አሜሃ፡ ጽወ፪
 ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ለልብነ፡ ድንግል፡ ወካዕበ፡ በ፪ ወ፪ ዓ
 መተ፡ መንግሥቱ፡ ወረደ፡ ግራኝ፡ ውስተ፡ ትግሬ፡ በወር
 ቃ፡ ጥቅምት፡ ወተመጠውዎ፡ ሲፊ፡ ወሰራዊ ። ንጉሥኒ፡
 ከረመ፡ በደምብያ፡ ወተንሥኦ፡ እምህየ፡ በወርቃ፡ ጥቅምት፡
 ወበጽሐ፡ ወገራ፡ ወኃላ፡ እምህየ፡ በወርቃ፡ ታኅሣሥ፡
 ወገብረ፡ ፍኖተ፡ እንተ፡ ጸለምት፡ ወበጽሐ፡ አክሱም፡ ወ
 ገብረ፡ በህየ፡ (Fol. 6) በዓለ፡ ጥምቀት፡ ወተመደጠ፡ እም
 ህየ፡ ወገብረ፡ ፍኖተ፡ እንተ፡ ጸገዬ፡ ወግራኝ፡ ተለዎ፡ ድ
 ኅፊሁ፡ ወአውዳያ፡ ለመቅደስ፡ አባ፡ ሳሙ ኤል፡ አመ፡
 ጽወ፪ ለጥር፡ ወኃላ፡ እምህየ፡ ወበጽሐ፡ መዘጋ፡ ወተራከ
 በ፡ ምስለ፡ መከትር፡ ወተመጠውዎ፡ ወመርህዎ፡ እስከ፡ ደ
 ምብያ ። ንጉሥኒ፡ ገብረ፡ እንተ፡ ደራ ። ወመለሳይኒ፡ ተለ
 ም፡ ድኅፊሁ፡ ወተራከቡ፡ በረሃ፡ አባዊ፡ አመ፡ ጽወ፪ ለ
 የካቲት፡ ወምቱ፡ ዓቃቤ፡ ላዓት፡ ነገደ፡ ኢየሱስ፡ ወወልዱ፡
 ብእሴ፡ እግዚአብሔር፡ ወቀኝ፡ ጌታ፡ ወሰንጌ፡ ወካልኦን፡
 ብዙኃን፡ ወጠፍኦ፡ ንዋይ፡ ዘአልቦ፡ ጉልቀ፡ ወበ፡ ዘተፃ
 ወዉ ። ወበይኦቲ፡ ዓመት፡ አመ፡ ጽወ፪ ለሰኔ፡ ሞተ፡ አዶ
 ሴ፡ ወቀተሎ፡ ተስፋ፡ ልዑል፡ አቃዕነ፡ ሰራዊ፡ ወለተስፋ፡
 ልዑል፡ ቀተሎ፡ አባህ፡¹ በወርቃ፡ ሐምሌ፡ ወምተ፡ ብዙኃን፡
 እምሰብኦ፡ ሰራዊ ። ወበ ጽወ፪ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ተዓብዓ፡
 ንጉሥ፡ ምስለ፡ ከምዖን፡ በአምሐራ፡ አመ፡ ፲ወ፪ ለኅዳር፡

¹ አባህ፡ عباس.

ወሞተ ፡ ማዕቀ ፡ እግዚእ ፡ ወጽሬጌ ፡ ማሠሬ ፡ ተክለ ፡ ሥሉ
 ከ ፡ ወአቤቶ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ወውእየት ፡ አክሱም ፡ ወሃሌሎ ፡
 በንክል ፡ ወለጋሶ ፡ ወደብረ ፡ ከርቤ ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ።
 መለሳይኒ ፡ ዓርገ ፡ እንተ ፡ መዘጋ ፡ ወወገሬ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስ
 ለ ፡ ሳውል ፡ ወልደ ፡ ተስፋ ፡ እያሱስ ፡ ወተመውዓ ፡ ሳውል ፡
 አመ ፡ ፲ወ፪ ፡ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ አዝማት ፡ ዮሐንስ ፡ ወገን
 ዘይ ፡ ወቡለ ፡ ወመለክን ፡ ለሰሜን ፡ ወለደሞብያ ፡ ወለቤገም
 ድር ፡ ወነበረ ። ወበ ፳ወ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ዓደው ፡ ም
 ድረ ፡ ጐገርም ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃኒ ፡ ወወረደ ፡ ሰፊዌ ፡ ወቀተ
 ሎሙ ፡ ለሰብአ ፡ ሰፊዌ ፡ ወረዳሞሙ ። ወቀተሎ ፡ አምኃ ፡
 ለፈረሻም ፡ እስላም ። ወበ ፳ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ቀተ
 ሎ ፡ ለወሰኖ ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ለመስከረም ። ወበውእቱ ፡ ዓ
 መት ፡ ውእየት ፡ ገሊላ ፡ ማእካለ ፡ ደሴት ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለ
 ግንቦት ፡ ወሐረ ፡ መለሳይ ፡ ምድረ ፡ ደዋሮ ፡ ወነበረ ፡ ፳ አ
 ውሬኃ ፡ ወተመይጠ ፡ እምህየ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ አንጎት ፡
 አመ ፡ ፳ ለግንቦት ፡ በ ፴ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ። ወበ ፴ወ፩ ዓ
 መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለአከ ፡ ውእቱ ፡ መለሳይ ፡ ኅበ ፡ ንጉሥ ፡
 እንዘ ፡ ይብል ፡ ሀበኒአ ፡ ወለተከ ፡ ትኩነኒ ፡ ብእሲተ ፡ ወንግ
 ብር ፡ ፍቅረ ፡ ወለአመ ፡ እገበርከ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ አልበ ፡
 ኅበ ፡ ዘታመሥተኒ ። ንጉሥኒ ፡ ሜጠ ፡ ሎቱ ፡ መልእክተ ፡
 እንዘ ፡ ይብል ፡ እይሁበከ ፡ እንዘ ፡ አረማዊ ፡ አንተ ፡ ወይ
 ጌይሰኒ ፡ ወዱቅ ፡ ውስተ ፡ እዶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እምእደ
 ቀ ፡ ውስተ ፡ እደከ ፡ እስመ ፡ በከመ ፡ ዕበዩ ፡ ከማሁ ፡ ብዝ
 ኃ ፡ ምህረቱ ፡ ውእቱ ፡ ይሁብ ፡ ኃይለ ፡ ለድኩማን ፡ ወድ
 ካመ ፡ ለዕኑዓን ። ወአሜሃ ፡ ከኒ ፡ መከፈ ፡ ዐቢይ ፡ ወስደት ፡
 ብዙኅ ፡ ለንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠፊዊቱ ፡ ረኅብ ፡ ወኩኖት ፡ ወ
 ዐብዖሙ ፡ ቀጭን ፡ አቦከር ፡ በፍጥት ፡ እንተ ፡ እተሀዘቡ ፡ አ
 መ ፯ ለሚያዝያ ፡ ወዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡ ሰሙኒ ፡ እማማት ፡ ወሞ
 ቱ ፡ አዛገ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛገ፡ አምኃ ፡ ወሚካ
 ኤል ፡ ወዳረጎት ፡ ወያዕቆብ ፡ ወጋድ ፡ ወአባ ፡ ተንሥአ ፡ ክር
 ከቶስ ፡ ዘበዛን ፡ መምህር ፡ ዘደብረ ፡ ሰማዕት ፡ ወአመተ ፡ ል
 ዑል ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ፡ ወተፂወዉ ፡ ጌዴዎን ፡ ወዮዲት ፡
 ሐመተ ፡ ንጉሥ ፡ ወብዙኃን ፡ ሠፊዊተ ፡ ንጉሥ ፡ ምስሱሆሙ ፡

ንዋይኒ፡ ጠፍኦ፡ ዘአልበ፡ ጉልቅ፡ ወበውኦቱ፡ ዘመን፡ ተ
 ናፈቀ፡ ሕዝበ፡ ኢትዮጵያ፡ በእንተ፡ ፋሲካ፡ እምብዝኃ፡
 ከደት፡ ። በ፡ እለ፡ ይቤሉ፡ ይከውን፡ ፋሲካ፡ አመ፡ ፲ወጁ ለ
 ሚያዝያ፡ እለሰ፡ አእመሩ፡ ሕገ፡ እግዚአብሔር፡ ኃበሩ፡ በሃ
 ይማኖት፡ ምስለ፡ ንጉሥ፡ ወገብሩ፡ ፍሥሐ፡ አመ፡ ፲ ለ
 ሚያዝያ፡ ወፋሲካ፡ አመ፡ ፲ወጁ ። ወበውኦቱ፡ ጊዜ፡ በጽ
 ሐ፡ ለንጉሥ፡ ዐቢይ፡ ኅዘን፡ ወሞተ፡ (Fol. 7) ወልዱ፡
 ዘበኩሩ፡ ፈቅወር፡ አመ፡ ፲ወጁ ለሚያዝያ፡ ቀታሊሁኒ፡ ገ
 ሬድ፡ እስማን፡ ወእለ፡ ምስሐሁ፡ ዮናዳብ፡ ወከፍሎ፡ ወዮ
 ሴፍ፡ ወዓምዶ፡ ወሰልወናግ፡ ወእምዝ፡ ካዕበ፡ ዐብዖሙ፡
 ለንጉሥ፡ ፩ መለሳይ፡ ዘስሙ፡ እመር፡¹ አመ፡ ፳ወጁ ለግንቦ
 ት፡ ወተአኅዘ፡ ወልደ፡ ንጉሥ፡ ዘስሙ፡ ሚናስ፡ ወበውኦ
 ቱ፡ ጊዜ፡ ሞተ፡ ዕዝራ፡ ውሥጥ፡ ብላቴና፡ ወጊዮርጊስ፡
 ግራ፡ ጌታ፡ ወባሕርይ፡ ወልደ፡ ማርታ፡ ወበዙኃን፡ ክርስ
 ቲያን፡ ሞቱ፡ አሜህ፡ ወበ፡ ዘተሠይሙ፡ ወተዳደቶ፡ ኅዘን፡
 ለንጉሥ፡ በተሂውዎተ፡ ሠራዊቱ፡ ወተአኅዛተ፡ ወልዱ ።
 ዝ፡ ዘክነ፡ በምድረ፡ ወግ፡ ዘይሰመይ፡ ዛታ ። ወካዕበ፡ እ
 ንዘ፡ ሀሎ፡ ንጉሥ፡ በምድረ፡ ሰለዋ፡ መጽኦ፡ እመር፡ ወሂ
 ወወ፡ ክሎ፡ ሠራዊቶ፡ ዘአፍኦ፡ ወወሥጥ፡ አመ፡ ፲ወሂ ለ
 ሰኒ፡ ወእምሠጠ፡ ንጉሥ፡ ምስለ፡ ውሁዳን፡ ሠራዊት፡ ወ
 በጽሐ፡ ምድረ፡ ጸለሞት፡ ወነበረ፡ መልዕልተ፡ ደብር፡ ዘይ
 ሰመይ፡ ጭልሞፍሬ፡ ወእምህየኒ፡ ካዕበ፡ ሰደዶ፡ ኢዮሬም፡
 በእለ፡ ሀገር፡ ምስለ፡ ፩ መለሳይ፡ አመ፡ ፲ወጁ ለሐምሌ፡ ወ
 በይእቲ፡ ዕለት፡ ገብረ፡ ሎቱ፡ እግዚአብሔር፡ ለንጉሥ፡ ተ
 እምረ፡ ዓቢይ፡ ወኃለፈ፡ ተከዜ፡ በእግር፡ እምድሳረ፡ ጉ
 ባዔ፡ ሐዋርያት፡ ወከረመ፡ ንጉሥ፡ በታብር፡ ዘውኦቱ፡ ዐ
 ቢይ፡ ወነዊሳ፡ አምባ፡ ዘሲሬ ። ወእምዝ፡ በ፱ወጁ ዓመተ፡
 መንግሥቱ፡ ወሀበ፡ እግዚአብሔር፡ መዋኢ፡ ለንጉሥ፡ ወ
 ቀተሎ፡ ለአሕመዲን፡ አመ፡ ፳ወጁ ለመስከረም፡ ወካዕበ፡ ዴ
 ገኖ፡ እመር፡ ወተወግዓ፡ በ ፩ ሙጋዕ፡ በከመ፡ ነገሩ፡ መ
 ዊተሰ፡ ኢሞተ፡ ወዝ፡ ዘክነ፡ አመ፡ ፩ ለጥቅምት፡ ወበዝ፡

¹ እመር፡ ገ፡.

ወርሃ፡ እምአመ፡ ተንሥኦ፡ እምደምብያ፡ ወረደ፡ አመር፡
 ውስተ፡ ሲሬ፡ ወአመዝበረ፡ እለ፡ ተርፋ፡ አብያተ፡ ክርስ
 ትያናት፡ ለመጥበቢላ፡ አውዳያ፡ አመ፡ ፲ ለታኅሣሥ፡ ወለ
 ጉትማን፡ አጥፍኦ፡ አመ፡ ፲ ወጁ፡ ወሞቱ፡ ብዙኃን፡ መነከሳ
 ት፡ ወተመይጠ፡ እምህየ፡ ወበጽሐ፡ ዘኖ፡ በወርቃ፡ ጥር፡
 ወነሥኦ፡ ንዋየ፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ዘክብርቶ፡ ወአመ፡ ፲ ወቺ
 ነሥኦ፡ ንዋየ፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ዘደብረ፡ ክርቤ፡ ወተመይ
 ጠ፡ ሲሬ፡ ወነበረ፡ ኅዳጠ፡ መዋዕለ፡ ወተንሥኦ፡ ወሐረ፡
 በለይጢኃ፡ ወሶበ፡ ፈቀደ፡ እግዚአብሔር፡ ከመ፡ ያርኢ፡
 ኃይሎ፡ ፈነወ፡ ፩ ነዳየ፡ ዘአልቦቱ፡ ስም፡ ውእቱሰ፡ ነዳይ፡
 ቦኦ፡ ኅይሁ፡ እንዘ፡ ህሎ፡ ሰኪቦ፡ ምስለ፡ ብእሴቱ፡ ወረገ
 ዘ፡ መልዕልተ፡ ኅንበርቱ፡ ወሠጠጠ፡ መጠነ፡ ከዝር፡ በከ
 መ፡ ነገሩነ፡ እለ፡ ርእዩ፡ ዝኒ፡ ዘካነ፡ አመ፡ ፲ ወጁ ለየካቲ
 ት፡ ዕለተ፡ ኪዳና፡ ለእግዝእትነ፡ ማርያም፡ ወለዲተ፡ እም
 ላክ፡ ርእዩ፡ ኃይሎ፡ ወዕንዖ፡ ለእግዚአብሔር፡ በከመ፡ ት
 ቤ፡ ሐኖ፡ እመ፡ ሳሙኤል፡ አድከመ፡ ቀስተ፡ ኃይላን፡ ወአ
 ቅነቶሙ፡ ኃይለ፡ ለድኩማን፡ አንክር፡ ኃይሎ፡ ለእግዚአ
 ብሔር፡ ዘገብረ፡ ዘንተ፡ ከመ፡ ያሰሰል፡ ጥልፈተ፡ ተዕቢ
 ት፡ እመልባበ፡ ክርስቲያን፡ ወእስላም፡ ሶበሰ፡ ረከበ፡ ዘከ
 መዝ፡ ዓሥተ፡ ፩ እመኳንንተ፡ ክርስቲያን፡ እመይቤ፡ በኃ
 ይልየ፡ ገበርክም፡ ወአከ፡ በኃይለ፡ እግዚአብሔር፡ ወእምኢ
 ያብአቶ፡ ነፋሳን፡ ኢትዮጵያ፡ ፈድፋደሰ፡ ለሠየምተ፡ ት
 ግሬ፡ እግዚአብሔር፡ ማእምረ፡ ኅቡአት፡ አስተኃፈረ፡ ለ
 ኃያል፡ በእደ፡ ፩ ነዳይ፡ ዘኢተሐዘብም፡ እከ፡ በረምቃ፡ ወ
 በሰይፍ፡ ዳኤሙ፡ በንስቲት፡ መጥባሕት፡ ዘ ፪ አፋሃ፡ እንተ፡
 ይእቲ፡ ሾተል፡ ዘሰደነነ፡ እምደዋሮ፡ እስከ፡ ምጽዋዕ፡ እን
 ተ፡ ይእቲ፡ ወሰነ፡ መከር፡ ተኃፍረ፡ በኃይለ፡ እግዚአብሔ
 ር፡ ወበይእቲ፡ ወርቃ፡ የካቲት፡ አመ ፫ ተሥዕረ፡ ወተበ
 ርበረ፡ ግሼ፡ አመባ፡ ነገሥት፡ ወተረከበ፡ በህየ፡ ብዙኅ፡
 ልብሰ፡ ሐፈር፡ መዛግብተ፡ ነገሥት፡ ዘቀደምት፡ ዘተዘግበ፡
 እምይኩጥ፡ አምላክ፡ እስከ (Fol. 8) መንግሥቱ፡ ለልብነ፡
 ድንግል፡ ወለክልኣንሰ፡ መዛግብት፡ አልቦ፡ ዘየአምር፡ ዘእን
 ባለ፡ እግዚአብሔር፡ ባሕቲቱ፡ አጫሃ፡ ከነ፡ ወርቅ፡ ከመ፡

አክባን፡ ወልብሰ፡ ሐሪር፡ ከመ፡ ቄጽል፡ ወክነ፡ ሤጠ፡ ሳ
ልቅ፡ ፴ አምሌ፡ ወወቂት፡ ለ ፩ ብዕራይ፡ ወለእስራኤል፡
እለ፡ ነበሩ፡ ሆየ፡ ቀተልዎሙ፡ በሰይፍ፡ ወበ፡ እለ፡ ተወር
ው፡ ውስተ፡ ባሕር፡ በሃይማኖት፡ ወዘንተ፡ ገብሩ፡ ወ
ዚር፡ ሙጃሂድ፡ ወአምዱሽ፡ ወአምድሳረዝ፡ በመዋዕለ፡ ማ
ቄዎስ፡ አዕረፈ፡ ንጉሥነ፡ ልብነ፡ ድንግል፡ አመ፡ ፭ ለመስ
ከረም፡ ወሰከበ፡ ምስለ፡ አባዊሁ፡ ወዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ፴
ወ፪ ቱ = ወተቀብረ፡ በዳም፡ በደብረ፡ አባ፡ አረጋዊ =

ወአምድሳረዝ፡ ነግሠ፡ ወልዱ፡ ገላውዴዎስ፡ ወስመ፡
መንግሥቱ፡ አጽናፍ፡ ሰገድ፡ እንዘ፡ ሕፃን፡ ውእቱ = ወተ
ንሥአ፡ ወበጽሐ፡ ማእከለ፡ ቡርከሎ፡ መከዳ፡ ወተራከበ፡ ድ
ንገተ፡ ምስለ፡ ወዚር፡ ዓሣ፡ ወገራድ፡ እስማን፡ ወድልበ፡
ኢየሱስ፡ ወዮራም፡ ወካልኣን፡ ብዙኃን፡ መለሳይ፡ ወገብረ፡
ፀብዓ፡ ምስሌሆሙ፡ አመ ፲ወ፪ ለታላሣሥ፡ ወቀተለ፡ ብዙ
ኃን፡ ወገረሞሙ፡ ከመ፡ አንበሳ፡ መፍርህ፡ ወከመ፡ ድብ፡
ሐራስ = ሐሩ፡ ወኢክህሉ፡ ቀዊመ፡ ቅድመ፡ ገጹ፡ ወይቤሉ፡
መኑ፡ ይክል፡ ፀቢዖቶ፡ እስመ፡ እግዚአብሔር፡ ምስሌሁ፡
ወዘንተ፡ ገብረ፡ በኃይለ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ዘኅዱር፡ ላዕሌ
ሁ፡ ወኢተምህረ፡ ፀብዓ፡ ወኢወዓለ፡ ኅበ፡ ፀብዕ፡ ዘእንበ
ለ፡ ይእቲ፡ ዕለት፡ ወተንሥአ፡ እምሆየ፡ ወበጽሐ፡ ምድረ፡
ከሜን፡ ወተቀበልዎ፡ አገው፡ ዘስሜን፡ ዘለዋሬ፡ ዘጥፃ፡ ወ
ዘጸለምት = ወካዕበ፡ ተጋብሁ፡ ላዕሌሁ፡ ወዚር፡ ሙጃሂድ¹፡
ወገረድ፡ እስማን²፡ ግንዘ፡ ገራደ፡ ወነስረዲን³፡ ወሠየምት፡
ዘሰፊ፡ ወሠራዊ፡ ወብዙኃን፡ መለሳይ፡ ወኢክህሉ፡ ፀቢዖ
ቶ፡ ወነበረ፡ ማእከሌሆሙ፡ ፫ አውራኃ፡ እስከ፡ ቀተሎ፡ ለ
ዮናታን፡ ዓላዊ፡ ወልደ፡ ሆጥክ፡ ሥዩመ፡ ተምቤን፡ ወነሥ
አ፡ አምኃ፡ ወጋዳ፡ ዘይትፈቀድ፡ ለመንግሥቱ፡ ወተንሥአ፡
እምሆየ፡ ወኃለ፡ ተከቤ፡ ወበጽሐ፡ ምድረ፡ ሰርድ፡ ወገብ
ረ፡ ፋሲካ፡ ተዝከረ፡ ተንሥኤሁ፡ ለመድኃኒነ፡ ኢየሱስ፡ ከ
ርስቶስ = ወእንዘ፡ ሀሎ፡ ሆየ፡ መጽአ፡ ኅቤሁ፡ ገራድ፡ እ

¹ ሙጃሂድ፡ معجزة

² እስማን፡ سماوات

³ ነስረዲን፡ نصر الدين

መር : ወተመጠውዎ : በሰልፍ : ወገብሩ : ፀብዐ : አመ ፳ወ፱
 ለሚያዝያ : ወይሴሉ : ኢርኢኒ : ወኢሰማዕነ : ዘከመዝ : ኃ
 ይለ : ወተባዓ : እንዘ : ሕፃን : ውእቱ : ዘኢፈርህ : መዊተ :
 አክ : በብዙኅ : አላ : በውሁዳን : ወእምዝ : ሖረ : ምድረ :
 ስሜን = ወበውእቱ : ዓመት : መጽአ : አፍርንጀ : እለ : ተ
 ገመሰ : እምሀገሮሙ : ብርትንል : ወግብጠኛሙ : ድንግሰ
 ቶቡ : ወቀተልዎ : ለአባ : እስማን : ኑር : ወከረሙ : በድባር
 ዋ : ግራኝኒ : ከረመ : በደረስጌ = ወእምዝ : አውረድዎ : ም
 ድረ : ሮም : ለሚናስ : ሕፃን : ወዘወዕአሰ : እምደምብያ : በ
 ወርቃ : መስከረም : ግራኝኒ : ተንሥኦ : በወርቃ : ታኅሣሥ :
 ወሐረ : ምድረ : ትግሬ : አፍርንጀኒ : ወዕአ : እምደበርዋ :
 ወምስሴሆሙ : ይቴ : ሰብለ : ወንጌል : እመ : ንጉሥ : እንዘ :
 ታስተፃንዖሙ : በጥበብ : ወምክር : ወትሜግበሙ : በሲሳይ :
 ወንዋይ : ወተራከቡ : ምስለ : ግራኝ : በምድረ : አነጻ : ወገ
 ብሩ : ፃብዓ : አመ : ፳ወ፱ ለመጋቢት : ወነደፍዎ : በነፍጥ :
 ወኢሞተ : ግራኝኒ : ከረመ : በዘብል : ወከረመት : ንግሥት :
 ሰብለ : ወንጌል : በአፍላ : ምስለ : አፍርንጀ = ወበ ፪ ዓመት :
 እምዘነግሠ : ገብረ : ፀብዓ : አመ : ፫ ለመስከረም : ወሞተ :
 ግብጠን : በወርቃ : ጥቅምት : ወመጽአ : እጽናፍ : ሰገድ :
 ንጉሥ : ወተራከበ : ምስለ : እመ : ወምስለ : እለ : ተርፋ :
 አፍርንጀ : በምድረ : ስሜን : ወተማኪሮሙ : ገብሩ : በሽ
 ዎዳ : በወርቃ : ዓዳር : አመ : ፲ወ፫ ገብሩ : ፀብዓ : በወገራ :
 ወቀተሎሙ : ለሲድ : መሐመድ : ወለእስማን : ወለጠሊላ :
 ወእለ : ተርፋ : ተዘርወ : ከመ : ጢስ : ወበ : እለ : ገብኡ :
 ፀዊሮሙ : እብነ : ወአመ : (Fol. 9) ፲ወ፱ ወረደ : ደረስጌ :
 ወአውዓየ : በእሰት : አብያቲሆሙ : ወማህረክ : ንዋዮሙ : ወ
 ወተመይጠ : ኅበ : ሽዋዳ : ወነበረ : ፪ አውራቃ = ግራኝኒ :
 አተወ : ደምብያ : እምዘብል : ወተንሥኦ : ንጉሥ : እምሽዋ
 ዳ : ወበጽሐ : ወይና : ደጋ : አመ : ፳ ለየካቲት : ወነበረ : ህ
 የ : ግራኝኒ : ተንሥኦ : እምደረስጌ : ወነበሩ : ሠራዊተ : ግ
 ሬኝ : ቅሩበ : ንጉሥ = ሠራዊተ : ንጉሥኒ : ወዓሉ : ኅበ :

፩ መካን ፡ ርኢዩ ፡ ምሕረቶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘክፅንዎሙ ፡
 ለእግብርታውያን ፡ ወለንጉሥሙ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ሕፃን ፡
 ወረሰዮሙ ፡ ይትቃረቡ ፡ ወይትረክዩ ፡ ገጸ ፡ በገጽ ፡ አክኑ ፡
 ነበሩ ፡ ቀደሚ ፡ እንዘ ፡ ይፈርሁ ፡ ወይርዕዱ ፡ በሰሚዓ ፡ ከ
 ሙ ፡ ለሊሁ ፡ ዘሻዋ ፡ ወክርከቲያን ፡ በትግሬ ፡ ከኑ ፡ ጽንጉ
 ፃን ፡ ከመ ፡ ዘበጽሐሙ ፡ ወሶበ ፡ ሐወጸሙ ፡ ምሕረተ ፡ እግዚ
 አብሔር ፡ ይስሐቅዎ ፡ ወይሳለቅዎ ፡ ወእመ ፻ወ፯ ለዩካቲት ፡
 ተንሥኦ ፡ በእግረ ፡ ትዕቢት ፡ እንዘ ፡ ይትእመን ፡ በምደፍ ፡
 ወበኔፍጥ ፡ ወበትርከተ ፡ ወይቤ ፡ ዘመጠነዝ ፡ ዓመታተ ፡ ተጋ
 ደልከዎሙ ፡ ወሰደድከዎሙ ፡ ዮሞኑ ፡ ይቀውሙ ፡ ቅድመ ፡
 ገጽዩ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተአሚኖ ፡ በእግዚአብሔር ፡ ወበጸሎተ ፡ ለ
 እግዚአብሔር ፡ ማርያም ፡ ወለዲተ ፡ አምላክ ፡ ተመጠዎ ፡ ሐራ
 ሁሰ ፡ ለንጉሥ ፡ ዘተቀደዎዎ ፡ ቀተልዎ ፡ ለግሬኝ ፡ እምቅድ
 መ ፡ ይብሄሕ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወወድቀ ፡ በዓቀበ ፡ ዛንተሬ ፡
 ወሞተ ፡ በትእዛዝ ፡ እግዚአብሔር ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወዕለቱ ፡
 ረቡዕ ፡ ወሠራዊቱኒ ፡ ተዘርጪ ፡ ከመ ፡ ጢስ ፡ ወሐመደ ፡ እቶን ፡
 ወበ ፡ እለ ፡ ጉዩ ፡ እስከ ፡ አትበራ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ድል ፡
 ወምበራ ፡ እምብዝኃ ፡ ፍርሀት ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ገብኡ ፡ ዓሚሮ
 ሙ ፡ ኃብለ ፡ በከዛዶሙ ፡ ኃዲኀሙ ፡ ሰይፈ ፡ ወፈረሰ ፡ ወበ ፡
 እለ ፡ ቀተልዎሙ ፡ ለእለ ፡ ነበሩ ፡ በደራ ፡ ለዮራምኒ ፡ ቀተ
 ልዎ ፡ እምድኅረ ፡ ገብኦ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳኦ ፡ በቀለ ፡ እስራ
 ኤል ፡ አሜሃ ፡ ከኒ ፡ ትከብእት ፡ ወትንሣኤ ፡ በ፩ ዕለት ፡ ወ
 ሞተ ፡ ግሬኝ ፡ እምዘነግወ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ በ፪ ዓመት ፡
 ወ፭ አውራኅ ፡ ወበ ፳ወ፪ ዕለታት ፡ ወእምድኅረ ፡ ሞተ ፡ ግ
 ሬኝ ፡ በ፪ ዓመት ፡ ቀተሎ ፡ ለአባስ ፡ ወለአፍርንጅኒ ፡ ወርዖ
 ሙ ፡ ለአህጉር ፡ ብዙኅ ፡ በእንተ ፡ ኪዳኖሙ ፡ ወበእንተ ፡ ሃ
 ይማናቶሙስ ፡ ከኒ ፡ ሁከት ፡ ዐቢይ ፡ ወተቀሐዉ ፡ ምስለ ፡ ሊ
 ቃውንት ፡ ወምስለ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ዝክሬ ፡ ወአባ ፡ ጳውሎስ ፡
 ወምስለ ፡ ክሎሙ ፡ መነኮሳት ፡ ወአልበ ፡ ንጉሥሰ ፡ አፍቀረ ፡
 ሃይማኖቶሙ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወሜሞ ፡ ለእንድርያስ ፡ በትረያር
 ክ ፡ ባሕቱ ፡ ፈርሀ ፡ ከመ ፡ ኢያምጽ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡
 ሁከተ ፡ ላዕለ ፡ መንግሥቱ ፡ ከመ ፡ ዘመኑ ፡ ግሬኝ ፡ ወቆመ ፡
 በሃይማኖተ ፡ እስክንድርያ ፡ ወበእንተዝ ፡ ኀዘኑ ፡ አፍርንጅ ፡

ወእምድኅረ ፡ ነግሠ ፡ በጌ ዓመት ፡ ወጌ አውራሳ ፡ ሐረ ፡ እ
 ጽኖፍ ፡ ሰገድ ፡ ንጉሥ ፡ ብሔረ ፡ አደል ፡ ወእምዝ ፡ በ፲ወ፫
 ዓ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወሞተ ፡ አዛዢ ፡ ግርማ ፡ ወእምዝ ፡ በ
 ፲ወ፯ ዓመት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ያዕቆብ ፡ እኅሁ ፡ ወበ፲ወ፳
 ዓመት ፡ ሞተ ፡ ዌዘሮ ፡ ውስተ ፡ ቅዱሳን ፡ እኅቱ ፡ ወእምሙ ፡
 ለዌዘዝር ፡ ዘሰቀልት ፡ ወእምዝ ፡ በ፲ወ፱ ዓመት ፡ መጽአ ፡ እ
 ሰላም ፡ ኑር ፡ እምአደል ፡ ውእቱሴ ፡ ወልደ ፡ እኅቱ ፡ ለግራ
 ኝ ፡ ወምከንያተ ፡ ምጽአቱስ ፡ ተብህለ ፡ እስመ ፡ ሰበ ፡ ጐዮት ፡
 ድል ፡ ወምበራ ፡ በዕለተ ፡ ወድቀ ፡ ግራኝ ፡ ብእሲሃ ፡ ውእቱ
 ኒ ፡ ኑር ፡ አምሠጠ ፡ ምስሌሃ ፡ ወበጺሆሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡
 አደል ፡ አፍቀረ ፡ ኑር ፡ ከመ ፡ ያውስባ ፡ ለድል ፡ ወምበራ ፡
 እስመ ፡ ዝንቱ ፡ ልማዶሙ ፡ ለእስላሞች ፡ ይእቲኒ ፡ ትቤሎ ፡
 እመስ ፡ ፈቀድከ ፡ አውስባትየ ፡ ሐር ፡ ቅትሎ ፡ ለዝኩ ፡ ንጉ
 ሠ ፡ ክርስቲያን ፡ ቀታሌ ፡ ምትየ ፡ ወበእንተዝ ፡ መጽአ ፡ ኑር ፡
 ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአቶ ፡ አስተጋብዓ ፡ ሠራዊቶ ፡
 ወሐረ ፡ ይፃባዕ ፡ ምስለ ፡ ኑር ፡ ወእንዘ ፡ ህለዉ ፡ ይትረአዩ ፡
 ገጸ ፡ በገጽ ፡ በጽሑ ፡ መነከሳት ፡ ኅበ ፡ ንጉሥ ፡ 7 (Fol. 10)
 ላውዴዎስ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወው
 እቱ ፡ ዘደረሰ ፡ መልክእ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወአባ ፡
 መቀርሰኒ ፡ ወክልኢን ፡ መነከሳት ፡ ብዙኃን ፡ መጽኡ ፡ ወይቤ
 ልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኅረይ ፡ እመንግሥተ ፡ ሰመይ ፡ ወእመንግሥ
 ተ ፡ ምድር ፡ እመስ ፡ ኃደርከ ፡ ትመውዕ ፡ ወለእመ ፡ ኢኃደ
 ርከ ፡ ይእዜ ፡ ትመውት ፡ ወትበውእ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡
 ሰማያት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ይኔይሰኒ ፡ መዊት ፡ በእንተ ፡ መንግ
 ሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወበውእቱ ፡ ዕለት ፡ ዘውእቱ ፡ እመ ፡ ጄወጌ
 ለመጋቢት ፡ ዕለተ ፡ ስቅለቱ ፡ ለእግዚእኒ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶ
 ስ ፡ አስተቀሳዕዎ ፡ መኳንንቲሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወይ
 ቤልዎ ፡ አማኅፀናከ ፡ ኦእግዚእኒ ፡ ከመ ፡ ተዓል ፡ ለኒ ፡ ዘንተ ፡
 ፋሲካ ፡ ወንትፈሣሕ ፡ ምስሌከ ፡ በመብልዕ ፡ ውእቱ ፡ ወይ
 ቤሎሙ ፡ አንሰ ፡ አይውዕል ፡ ወኢይፊኔዩ ፡ ለዝ ፡ ፋሲካ ፡ ዘ
 ቦቱ ፡ ለሊዕየ ፡ እኩስሕ ፡ ወሰቲይየ ፡ እሰይን ፡ ዳእሙ ፡ እ
 ውዕል ፡ ውስተ ፡ ፋሲካ ፡ ሰማያዊ ፡ ዘአልቦቱ ፡ ኹስሕ ፡ ወኢ
 ስንት ፡ ወእትፈሣሕ ፡ በህየ ፡ ምስለ ፡ እግዚእየ ፡ ኢየሱስ ፡ ከ

ርስቶስ ። ወክዕበ ፡ ሀለውቶ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ አሐቲ ፡
 ዕቅብት ፡ ዘያፈቅራ ፡ ፈድፋድ ፡ በእንተ ፡ ሥነ ፡ አርአያ ፡
 ወለይአቲ ፡ ነሥኣ ፡ ቀደሚ ፡ እመነ ፡ ሞታ ፡ ቀሲስ ፡ በኃይል ፡
 ወአስተብቀዓቶ ፡ ይአቲኒ ፡ ወትቤሎ ፡ ኦኦግዚእየ ፡ ኢትሙ
 ት ፡ ብየ ፡ አማካፀንኩከ ፡ በፍቅረ ፡ ዚአየ ፡ ወይቤላ ፡ ንጉሥ ፡
 ገላውዴዎስ ፡ ለብአሲቶ ፡ በእንተ ፡ መኑ ፡ ዘእመውት ፡ ይመ
 ስለኪ ፡ አከኑ ፡ በእንቲአኪ ፡ እመውት ፡ እስመ ፡ ኢያነጽሐ ፡
 ሞንትኒ ፡ ለርስሐተ ፡ ኃጢአትየ ፡ እንበለ ፡ ደምየ ፡ እስመ ፡
 ነሣእኩ ፡ ኪየኪ ፡ ብእሲተ ፡ ቀሲስ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ ቦአ ፡
 መእከለ ፡ ቦብዕ ፡ ወረገዝዎ ፡ ተንባላት ፡ በብዙኅ ፡ ኩናት ፡
 ወመተሩ ፡ ርእሰ ፡ ወወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ አደል ፡ ወሰቀልዎ ፡
 ዲበ ፡ ዕዕ ፡ ወኢዘንመ ፡ ዝናም ፡ ፫ ዓመተ ፡ ወእምድኅረዝ ፡
 ወሰድዎ ፡ ነጋድያን ፡ ለውእቱ ፡ ርእሱ ፡ ምቱር ፡ ወአብጽሕ
 ዎ ፡ ሀገረ ፡ እንጸኪያ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ መቃብሪሁ ፡ ለቅ
 ዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሰማዕት ፡ ዐቢይ ፡ ወዘተርፋሰ ፡ ሥጊሁ ፡
 ሀሎ ፡ እስከ ፡ ይእኬ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ፡ ንግባዕ ፡ ነበ ፡
 ነገርነ ፡ ወበዕለተ ፡ ሞተ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሞቱ ፡ ብዙ
 ኃን ፡ መነኮሳት ፡ ውእቱኒ ፡ እጪኔ ፡ ዮሐንስ ፡ ሞተ ፡ በይአቲ ፡
 ዕለት ፡ ወእምሊቃውንትኒ ፡ ዓቂቤ ፡ ሰዓት ፡ ወቄስ ፡ ሐፂ ፡
 ሞቱ ፡ ምስሌሁ ፡ ወቦኡ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ በ
 ከመ ፡ ባሕሎሙ ፡ ለማእምራነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡
 ለዝንቱ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ተንሥኡ ፡ አዛጋ፡ ጌራ ፡ ወ
 አዛጋ፡ ራጉኤል ፡ ካህናት ፡ ማእምራነ ፡ ዜማ ፡ ወወጠኑ ፡
 አውጽኦ ፡ ምልክት ፡ ዘድኝ ፡ ወሠርዎሙ ፡ ካህናተ ፡ በተድባ
 በ ፡ ማርያም ፡ ዘሐነዓ ፡ ለሊሁ ፡ ወክዕበ ፡ ሐነፀ ፡ ውእቱ ፡ ን
 ጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ መቅደስ ፡ በከመ ፡ ቅዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡
 በምድረ ፡ ደብር ፡ ወሰመያ ፡ መካነ ፡ ሰማዕት ።

ወአንገሥዎ ፡ ለእኑሁ ፡ ሚናስ ፡ አምጺእሙ ፡ ኪየሁ ፡ እ
 ምኅበ ፡ ተሠይጠ ፡ ውሂበሙ ፡ ብዙኃ ፡ ወርቅ ፡ ለእስላሞት ፡
 እስመ ፡ አልቦቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልድ ፡ ተባዕት ፡
 ዘእንበለ ፡ አሐቲ ፡ ወለት ፡ ዘስማ ፡ ሰበነ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘአው
 ሰባ ፡ አቤቶ ፡ ዮናኤል ፡ ወልደ ፡ ለይቱ ፡ ምንይቻሌ ፡ ሺሜ ፡
 ወወለዳ ፡ እምኔየ ፡ ለዊዘሮ ፡ አውቃፎ ፡ ወይአቲ ፡ እሞሙ ፡

ለዌዛዝር ፡ ዘደባረ ። ወካልእት ፡ ወለቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ዌዘሮ ፡ መሲሓዊት ፡ ወይእቲ ፡ እምሙ ፡ ለዌዛዝር ፡
ዘደብር ።

ወነግሠ ፡ ሚናስ ፡ ፱ ዓመተ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድማ
ስ ፡ ሰገድ ። እምዘነግሠ ፡ በ ፩ ዓመት ፡ ሐረ ፡ ምድረ ፡ ሰሜን ፡
ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ረድኤት ፡ ፈላሻ ። ወበዳግማይ ፡ ዓመት ፡
ተከፍሉ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወእንገሥዎ ፡ ለተዝክሮ ፡ በምድረ ፡ ደ
ብር ። ወበ ፫ ዓ ፡ ተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ትርኩ ፡ ዝሙር ፡ ባሻ ፡
ወተንሥኦ ፡ ድበ ። ወበ ፱ ዓ ፡ ሞተ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ፡ ወተቀ
ብረ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ።

(Fol. 11) ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ። ዘስመ ፡
መንግሥቱ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ፡ መለክ ፡ ብሂል ፡ በልሳነ ፡ ዓረቢ ፡
ንጉሥ ። ወአመ ፡ ነግሠ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ፡ ከፕ ፡ ዕድሜሁ ፡
፲ወ፫ ዓመተ ፡ ወ ፮ አወራኝ ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ዓመፁ ፡
ሠራዊት ፡ ምስለ ፡ እስላም ፡ ወነሥኡ ፡ ንዋየ ፡ እምትዕይንት ፡
ወተደመሩ ፡ ምስለ ፡ አቤቶ ፡ ሐመልማል ፡ ወልዳ ፡ ለሮማነ ፡
ወርቅ ፡ ወላተ ፡ ሐሄ ፡ ናዖድ ፡ ወአውዕእ ፡ እዝመተ ፡ ተክሎ ፡
ለአስፈዲን ፡ ወተፃብፁ ፡ ምስለ ፡ ሐመልማል ። ወበውእቱ ፡ ዓ
መት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሮም ፡ ሰገድ ። ወበዳግማይ ፡ ዓመ
ት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሐመልማል ። ወበሣልሳይ ፡ ዓመት ፡
ሐረ ፡ ፋሲል ፡ ኅበ ፡ ሐሄጌ ፡ ወሄምዎ ፡ በዳሞት ። ወበ ፱ ዓ ፡
ተፃብዎሙ ፡ ፋሲል ፡ ወሞዕዎ ። ወበ ፭ ዓ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለባሻ ።
ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡ ይቲ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ እመ ፡
ንጉሥ ። ወበ ፮ ዓ ፡ ተፃብዓ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ አዜ ፡ ወሞዎ ፡
ወነበረ ፡ ህየ ፡ ፪ ዓ ፡ ወበ ፱ ዓ ፡ መጽአ ፡ ምድረ ፡ ደምብያ ፡ ወ
ተራከበ ፡ ምስለ ፡ ሐርቦ ፡ ወይስሐቅ ፡ ወነሥኦ ፡ እምኔሆሙ ፡
አምኝ ፡ ብዙኝ ፡ ወገብረ ፡ መዲናሁ ፡ በዶቢት ። ወበ ፲ ዓ ፡
ሐረ ፡ ምድረ ፡ ዝዋይ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለቦረን ፡ እንዘ ፡ ሉባሁ ፡
አምቢሳ ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ሞተ ፡ አዝማት ፡ ሐርቦ ። ወበው
እቱ ፡ ዓመት ፡ ጐልቄ ፡ ንጉሥ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ለዘርአ ፡ ዮሐ
ንስ ፡ ወረሰዮሙ ፡ ሐራ ፡ ወመጽአ ፡ ደምብያ ፡ ወአግብአ ፡ ክ
ሎ ፡ አህጉራተ ፡ በእደዊሁ ፡ ወሠርዓ ፡ ሎቱ ፡ ጨዋ ። ወበ
፲ወ፫ ዓ ፡ መጽአ ፡ መሐመድ ፡ ወፀንዓ ፡ ዓመዓሁ ፡ ለይስሐቅ ፡

ወሜዎዎ፡ ለፍረንጅ፡ በትግሬ፡ ወተባብ፡ ምስላ፡ ይከሐቅ፡
 ወዋዎ = ወበ ፲ወ፱ ዓ፡ ሐረ፡ ኅበ፡ መሐመድ፡ ወተባብ፡
 በፈለገ፡ ወቢ፡ ወዋዎ፡ ወከረመ፡ በዘኖን፡ ዱር = ወበ ፲ወ፳
 ዓ፡ ፀብዎ፡ ለቦረን፡ በፈለገ፡ መጽ፡ ወዋዎ፡ ወተመይጠ፡ ደ
 ምብያ፡ ወረከቦ፡ ለአበጢ፡ በወይና፡ ደጋ፡ ወቀተሎ፡ እንበ
 ለ፡ አትርፎ = ወበ ፲ወ፯ ዓ፡ ሐረ፡ ምድረ፡ ከሜን፡ ወዓሠ
 ሮ፡ ለረድኤት፡ ወአግዓዘ፡ በምድረ፡ ወጅ = ወበ ፲ወ፳ ዓ፡
 አጥፍክ፡ ለሀገረ፡ ሻት = ወበ ፲ወ፱ ዓመት፡ ፀብዎ፡ ለከሱ
 ፍ = ፈላሻ፡ ዘከሜን፡ ወዋዎ፡ ወካዕበ፡ አጥፍክ፡ ለምድረ፡
 በድ = ወበ ፳ ዓ፡ አጥፍክ፡ ለምድረ፡ ሳርካ = ወበ ፳ወ፩ ዓ፡
 ሐረ፡ እናርያ፡ ወነሥኦ፡ እምኔሆሙ፡ አምታ፡ ወርቀ፡ ብዙ
 ኃ፡ ወከረመ፡ በኡሽናይ፡ በዝንቱ፡ ሞተ፡ አባዲር፡ እጉሁ፡
 ለንጉሥ፡ ምክንያተ፡ ሞቱሰ፡ ተብህለ፡ አውዓዮ፡ እሳት፡ ዘ
 ባሩድ፡ ምስላ፡ ደቂቁ፡ ወብአሲቱ = ወበ ፳ወ፪ ዓ፡ ቀተሎ፡
 ጋላ፡ ለአቦሊ፡ ዘውኦቱ፡ ወሎ፡ በዘመነ፡ ሢመቁ፡ ለበርመ
 ጅ = ወበ ፳ወ፫ ዓ፡ ወረደ፡ ንጉሥ፡ ምድረ፡ ጐሊና፡ ወፀ
 ብዎ፡ ለመረዋ = ወበ ፳ወ፬ ዓ፡ ወፅኦ፡ ምድረ፡ ከሜን፡ ወ
 ፀብዎ፡ ለጉሽን፡ ፈላሻ፡ እኅወ፡ ጌዴዎን፡ ወቀተሎ፡ አመ፡
 ፳ወ፩ ለጥር፡ ወበውኦቱ፡ መዋዕል፡ ወረደ፡ በልያ፡ ወወፅኦ፡
 በፍጥተ፡ ወምበርያ = ወበ ፳ወ፭ ዓ፡ ወረደ፡ ጌራ፡ ዘውኦ
 ቱ፡ ቋራ፡ ወእንዘ፡ የኃልፍ፡ በፍጥተ፡ ጐዢም፡ ረከቦ፡
 ለውረንጥሻ፡ ወቀተሎ፡ እንበላ፡ አትርፎ = ወበ ፳ወ፮ ዓ፡
 ወፅኦ፡ ዣን፡ ሜዳ = ወበ ፳ወ፯ ዓመት፡ ሠረቀ፡ መከከረም፡
 በቀዳሚት፡ ሰንበት፡ ወንጌላዊ፡ ሉቃስ፡ ፳፯ መዋቅዕ፡ ፱ አ
 በቅቱ፡ በሚያዝየ፡ በ ፱ ዕለት፡ ፋሲካ = በውኦቱ፡ ዓመት፡
 ወረደ፡ ደኖ፡ ዘውኦቱ፡ ገጽ፡ ለመጽዋ፡ ወተባብ፡ ምስ
 ለ፡ ትርኩ፡ ባሻ፡ ዘከሙ፡ ከዳውርድ፡ ወቀተሎ፡ አቤቶ፡
 ዮናኤል፡ ወልዳ፡ ለይቱ፡ ምን፡ ይቻሉ፡ ወለዝንቱ፡ ጸሐፍ
 ዎ፡ ካህናት፡ በምልክት፡ ዘድን፡ እንዘ፡ ይብሉ፡ መለክ፡
 ሰገድ፡ ሎሌ፡ ዮናኤል፡ ባሻን፡ አረደመ፡ በ፳ተል = ወበ
 ፳ወ፳ ዓ፡ ወፅኦ፡ አይባ፡ ወበሀየ፡ ተከለ፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡
 በከመ፡ ኪዳነ፡ ምሕረት፡ ወሀለውት፡ እከከ፡ ዮም = ወበ
 ፳ወ፱ ዓ፡ ፀብዎሙ፡ ለሰብኦ፡ ገምቦ = ወበ ፴ ዓ፡ አውፅኦ፡

እመዲናታ፡ አይባ ። ወበ ፴ወ፳ ዓመት፡ ሠረቀ፡ መስከረም፡
 ረቡዕ፡ ወንጌላዊ፡ ማርቆስ፡ በዝንተ፡ ወርሃ፡ ርዕደት፡ ም
 ድር፡ ወሞቱ፡ ይቱ፡ ምን፡ ይቻሌ፡ ጆሮ መጥቅፅ፡ ጆ አበቅቱ፡
 በሚያዝያ፡ በ ፭ ዕለት፡ ፋሲካ፡ ወአመ፡ ጆወ፳ ለሐምሌ፡ በ
 ዕለተ፡ ሰኑይ፡ አፅረፈት¹

² [ወኀግሠ፡ ሱከንዮስ፡ ዘስመ፡ መንግሥቱ፡ ሥልጣን፡ ሰገድ፡
 ወውኦቱ፡ ወልደ፡ አቤቶ፡ ፋሲለደስ፡ ወልደ፡ አቤቶ፡ ያዕ
 ቆብ፡ ወልደ፡ ወኀግ፡ ሰገድ፡ በዳግሞ፡ ጌምዘ፡ ኀግሠ፡ ጌ
 ሑድ፡ ሠረቀ፡ መስከረመ፡ ወንጌላዊ፡ ዮሐንስ፡ ፲፪ አበቅቱ፡
 ፲፰ መጥቅፅ፡ በ ፩ ዕለት፡ በሚያዝያ፡ ፋሲካ፡ እምይኩጭ፡ አ
 ምላክ፡ እስከ፡ ይእዜ፡ ፫፻፴፰ ዓመት፡ በውኦቱ፡ ጊዜ፡ ተ
 ግብአ፡ ምስለ፡ ጋላ፡ ዘወቅሮ፡ ወእምድ] (Fol. 42)³ ሳረዝ፡
 በእብናት፡ ሞሆ፡ ለጋላ፡ ወወረደ፡ ሞድረ፡ ትግሬ፡ ወቀተ
 ሎ፡ ለወረኛ፡ ወካዕበ፡ ሐረ፡ ምድረ፡ ጐዣሞ፡ ወቀተለ፡
 ብዙኃ፡ እንበለ፡ አተርፎ፡ ወዳግመ፡ ነሥኦ፡ ድል፡ ለሊበን፡
 ፫ ዕለተ፡ ወቀተለ፡ ብዙኃ፡ ወለደገሎ፡ ፡ ዓዲ፡ በዝንቱ፡ ሞ
 ተ፡ ዘሥላሴ፡ ዓላዊ፡ አመ ፳ ለሰኔ ። ወበ ፫ ዓመት፡ መንግ
 (ሥቱ) ነሥኦመ፡ ድል፡ መረዋ፡ ለሐፂ፡ ሥልጣን፡ ሰገድ፡
 ቅድመ፡ ውኦቱ፡ ወድኅረ፡ ሞዕዎ፡ ሐፂ፡ ወሜጡ፡ ጊው
 ዋን፡ እምሰብእ፡ እስከ፡ እንስሳ ። ወእምዝ፡ ወረዱ፡ ትግሬ፡
 ወአጥፍኡ፡ ሀከከ፡ ወገብሩ፡ ሰላመ ። ወእምዝ፡ ተንሥኦ፡
 መልከ፡ ጼዴቅ፡ ዕበ፡ መጽኦ፡ ሎቱ፡ ወሬ፡ ሕስው፡ ዘይብ
 ል፡ ሞቱ፡ ሐፂ፡ በትግሬ፡ ወእንገሞ፡ ለአቤቶ፡ አርዘ፡ ወል
 ደ፡ አቤቶ፡ ሐዋርያት፡ ወልደ፡ ሐፂ፡ አድማከ፡ ሰገድ፡ ዘው
 ኦቱ፡ ሚናስ ። ወቀተሎ፡ ራስ፡ የማነ፡ ክሰስ፡ ለመልከ፡ ጼ

¹ Le manuscrit présente ici une lacune d'environ deux feuillets, comprenant la fin du règne de Sarisa-Dëngël, ceux de Ya'qob et de Za-Dëngël, et le commencement de celui de Sounnyos.

² Le passage mis entre crochets est emprunté au ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

³ A partir du règne de Sounnyos, le style de la chronique se modifie sensiblement; les mots amhariques se présentent plus fréquemment, et le pluriel respectueux est employé en parlant de ce prince.

ዴቅ ፡ ዕልው ። ወተእኅዘ ፡ አቤቶ ፡ አርዘ ፡ በታህዩ ፡ ወቀተ
 ልዎ ፡ ሐፄ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ መጸኢው ፡ እምትግሬ ። ወበ
 ፱ ዓመት ፡ ሐሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዢም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለቦረን ፡ ወዓ
 ዲ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለዘለባሳ ፡ ለጨራ ፡ ወለኳኑራ ። ወገብሩ ፡
 ከተማ ፡ በድኃና ፡ ወካዕበ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በ
 አስቴ ፡ ወእምዝ ፡ ሐሩ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ በዶራጎ ። ወበ
 ፭ ዓ ፡ ከነት ፡ ቀጠና ፡ ዘከማ ፡ ማንቲታ ፡ ወበዝንቱ ፡ ተወ
 ጥነ ፡ ጥፍአተ ፡ አቸፈር ፡ ወለግ ፡ በእደ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ።
 ወበ ፯ ዓ ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በጐርጐራ ፡ ወዘመቱ ፡ ደራ ፡ ወ
 ሞቱ ፡ እጨጌ ፡ በዕለት ፡ ረቡዕ ፡ እመ ፡ ፲ወ፱ ለግንቦት ፡ ወእ
 ምቅድመ ፡ ዝንቱ ፡ ሐሩ ፡ ጐዢም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለቦረን ፡ በ
 ሸበል ፡ ወሞዕዎ ። ወዓዲ ፡ ዘመቱ ፡ ምድረ ፡ ወለቅ ፡ ወፀብ
 ዕዎ ፡ ለወረንሻ ፡ ወማኅረኩ ፡ ብእሲቶ ፡ ወውሉደ ፡ እንበ
 ሳሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጦው ፡ ከረው ፡ በአቸፈር ።
 ወበ ፳ ዓመት ፡ ፀብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ለዘለባሳ ፡ ለጨራ ፡ ወለ
 ስኩት ፡ ወለአቦለ ፡ ወተገብሩ ፡ መዲና ፡ በአቸፈር ። ወከረው ፡
 ሐፄ ፡ በአቸፈር ። በዝንቱ ፡ ተወጥነ ፡ ነገረ ፡ ፪ ባሕርይ ። ወበ
 ፳ ዓ ፡ እ.ወፅኡ ፡ እማዲናሁ ። ወበ ፱ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ስሜን ፡
 ወተግብሁ ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ጌዴዎን ፡ ወሞዕዎ ፡ ወረከብዎ ፡
 ለወረኛ ፡ ተከሉይ ፡ ወሰቀልዎ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ነበሩ ፡ በሊ
 ቦ ፡ ወሞቱ ፡ ይቴ ፡ ሐመልማል ፡ እሞው ፡ ወአቤቶ ፡ ከናፍረ ፡
 ከሶስ ፡ ወጭሮ ፡ እመተ ፡ ሚካኤል ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ መለክ ፡
 ሰገድ ። ወበ ፲ወ፭ ዓመት ፡ ሐሩ ፡ ኅበ ፡ ሻንቅለ ፡ ወእንዘ ፡
 ይትመይጡ ፡ ተፀብሁ ፡ ሐፄ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ወደጅ ፡ እ
 ዝማት ፡ ዮልዮስ ፡ በጸዳ ፡ ወሞቱ ፡ ዮልዮስ ፡ ወእቡነ ፡ ስም
 ዶን ፡ ጳጳስ ፡ ወእባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ እመ ፯ ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡
 ሐሙስ ። በ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በደንቀዝ ፡ ወመ
 ጽኡ ፡ ሐበታ ። ወበ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሐሩ ፡ ጐዢም ፡ ወሶበ ፡ ሰም
 ዑ ፡ ከመ ፡ ፀብዓ ፡ ጋላ ፡ በቤገምድር ፡ ተመይጡ ፡ ፍጡነ ፡
 ወተፀብዕዎ ፡ በመሸለምያ ፡ በፅኑዕ ፡ ሰልፍ ፡ ወሞዕዎ ፡ ወቀ
 ተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ዘአልቦ ፡ ጐልቁ ፡ ወተርፍ ፡ ኅዳጣን ፡ ጋሎ

¹ Peut-être faut-il lire ወረኛ ፡

ች : ወገብኡ ፡ ሀገሮሙ ፡ ለዜና ፡ በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡
 ዌዘሮ ፡ መሲሳዊት ፡ ወበ ፲ወ፱ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ምድረ ፡ አንጎት ፡
 ከመ ፡ ይፅብዕም ፡ ለዮናኤል ፡ ዘነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
 ት ፡ ዘቤገምድር ፡ ወዓመፀ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ አፍርንጅ ፡ ከመ ፡
 ዮልዮስ ፡ በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ በውጫሌ ፡ ደጅ ፡ አዝ
 ማች ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ምታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወንጌላዊት ፡ በ
 ፲ወ፭ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ ንስቲተ ፡ በዙገራ ፡
 ወተመይጡ ፡ ወፋኑወዎ ፡ ለመልክዓ ፡ ክርስቶስ ፡ ብሕትወደ
 ድ ፡ ከመ ፡ ይፅብዕ ፡ ለዮናኤል ፡ ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ዘመቱ ፡ አም
 ሐራ ፡ ወአናዘ ፡ ወፀብዕም ፡ ለጋላ ፡ ዘውእቱ ፡ ወሎ ፡ ወው
 ጫሌ ፡ ወሞዕም ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወማኅረኩ ፡ አልሀምቲ
 ሁ ፡ ወሂወዉ ፡ አንስቲያሁ ፡ ወእምድኅረ ፡ በኡ ፡ ሐሄ ፡ ኀበ ፡
 መዲናሆሙ ፡ ቀተሎ ፡ ጋለ ፡ አርከ ፡ ንጉሥ ፡ ለዮናኤል ፡ ወአ
 ምጽአ ፡ ሰለባሁ ፡ ንስከ ፡ ደንቀዝ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡
 ሞተ ፡ አባ ፡ ደመ ፡ ከዕስ ፡ ዘእብን ፡ እግሩ ፡ ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡
 እ.ወፅኡ ፡ እመዲናሆሙ ፡ በ (Fol. 41) ዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሐ
 ልቁ ፡ ሰብእ ፡ በወግ ፡ በእንተ ፡ ነበረ ፡ አፍርንጅ ፡ አመ ፲ወ፭
 ለግንቦት ፡ ዕለቱ ፡ ቅዳሜ ፡ ሰንበት ፡ ወበ ፲ወ፭ ዓ ፡ መፅ
 ኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በሸማ ፡ ማዳብያ ፡ ወበ ፲ወ፱ ዓ ፡
 ሐሩ ፡ ሰሜን ፡ ወተሄብፁ ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ወቀተልም ፡ ለጌ
 ዴዎን ፡ ወበወእቱ ፡ ጊዜ ፡ መጽአ ፡ አፎንሱ ፡ በትራ ፡ ያር
 ከ ፡ ወሞተ ፡ ቅብርኖል ፡ ዓለዊ ፡ ዘነግሠ ፡ በሸዋ ፡ በእንተ ፡
 ነገረ ፡ አፍርንጅ ፡ ወበ ፳ ዓ ፡ ሞቱ ፡ አቤቶ ፡ ማርቆስ ፡ ወወ
 ልዶሙ ፡ ወዌዘሮ ፡ መለከታዊት ፡ ወለቶሙ ፡ ዓዲ ፡ በዝንቱ ፡
 ሞተ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ፡ ወሞተ ፡ አባ ፡ አባለ ፡
 ከዕስ ፡ መምህሩ ፡ ለዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡ አ
 ቤቶ ፡ አርዘ ፡ ወሐሩ ፡ ሐሄ ፡ ምድረ ፡ ከሜን ፡ ወፀብዕም ፡ ለ
 ፈላሻ ፡ ወቀተልም ፡ ለዝመንፈስ ፡ ቅዱስሂ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡
 ለአቤቶ ፡ አርዘ ፡ ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ሐሩ ፡ ምድረ ፡ ጨራ ፡ ወፀ
 ብዕም ፡ ለአገው ፡ ወዓዲ ፡ ሐሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዢም ፡ ከመ ፡ ይ
 ፅብዕም ፡ ለጋላ ፡ ወዕበ ፡ ጐየ ፡ ጋላ ፡ ነበሩ ፡ በአስኩና ፡ ወፀ

ብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ሰከለ ፡ ወአሰዋ ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ቀተ
 ሎ ፡ ጋላ ፡ ለደጅ ፡ አዝማት ፡ ቡክ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሠር
 ቀት ፡ መስከረም ፡ በሠሉስ ፡ ፲፪ አበቅቱ ፡ ተሰብኢት ፡ ወፋሲ
 ክ ፡ ተፈከቡ ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማት ፡ አፈ ፡ ክ
 ሶስ ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። በዝ ፡ ፀብዕዎ ፡
 ለሰከለ ፡ ወለአሰዋ ። በ ፳ወ፪ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበ
 ሩ ፡ በዠረከትን ፡ ወወፅኦ ፡ ወረኛ ፡ በላከታ ፡ በወርቃ ፡ ነሐሴ ።
 በ ፳ወ፫ ዓ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ የማነ ፡ አብ ፡ ዘተመትረ ፡ ል
 ሳኑ ፡ በእንተ ፡ ክርስቶስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፭ ለመስከረም ፡ ንጉሥኒ ፡
 ኢወፅኡ ፡ አመዲናሆሙ ። በ ፳ወ፫ ዓ ፡ ሐሩ ፡ መንገለ ፡ ላስ
 ታ ፡ ወፀብዕዎ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ አባላ ፡ ክርስቶስ ፡
 ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማት ፡ ሠርፀ ፡ ከሶስ ፡ ሞስለ ፡ ፳ ወዓል
 ያኒሁ ። ወዓዲ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ እኅወ ፡ ክርስቶስ ፡ በእን
 ቱ ፡ ፍቅረ ፡ ፩ ባሕርይ ፡ አመ ፫ ለሰኔ ፡ ወሶለተ ፡ ቀዳሚት ፡
 ሰንበት ፡ ጊዜ ፡ ፯ ሰዓት ። ንጉሥኒ ፡ ኢወፅኡ ፡ አመዲናሆ
 ሙ ። በ ፳ወ፭ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወ
 ንጊላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አበቅቱ ፡ ፯ ፡ መ (ጥቅሶ) ፳፫ ፡ በ ፯ ለሚ
 ያዝያ ፡ ፋሲካ ፡ በዝ ፡ ሐሩ ፡ ሐዘኒ ፡ ኅብ ፡ ላስታ ፡ ዘመቸ ።
 በዝንቱ ፡ ተዓብሶ ፡ ሞስለ ፡ ወረኛ ፡ እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ እንዘ ፡
 ይትነሥኡ ፡ አመዲናሆሙ ፡ ደንቀዝ ፡ ቀርቦ ፡ አቤቶሁን ፡ ፋ
 ሲል ፡ ወልደሙ ፡ ዘነበረ ፡ አሜሃ ፡ ስሜን ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡
 ወይቤሎሙ ፡ ለአቡሁ ፡ ሐዘኒ ፡ እእግዚእን ፡ ንጉሥ ፡ ናሁ ፡
 ዘሉ ፡ ዓመፀ ፡ ወዘሉ ፡ ተህውከ ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ነገረ ፡
 አፍርንጅ ፡ ዘኢርኢን ፡ ወኢሰማዕን ፡ ወኢሀሎ ፡ በመጽሐፍተ ፡
 አባዊን ። ንሕነኒ ፡ ፈረሀን ፡ ኪያከ ፡ ወኃፊርን ፡ ገጸከ ፡ ተሰነዓ
 ውኒ ፡ ሞስሌከ ፡ በእፍን ፡ ወእኮ ፡ በልብን ። ይእዜኒ ፡ ሀብ ፡
 ብፅዓተ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ትሚጥ ፡ ሃይማኖተ ፡ እስክ
 ንድርያ ፡ ለእመ ፡ ወሀበከ ፡ መዊኦ ፡ ላዕለ ፡ ፀሳእትከ ። ወይ
 ቤ ፡ ንጉሥ ፡ አሆ ። ወአሜሃ ፡ ሠረቀ ፡ ሰኔ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰ
 ንበት ፡ ወእመ ፡ ፫ ለሰኔ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡
 ሐዘኒ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ በወይና ፡ ደጋ ። ወሞተ ፡ ዓማፂ ፡
 ርቱዓ ፡ አምላክ ፡ ጥግ ፡ ሹም ። ወቢሆኖ ፡ ኃያል ፡ መልእክ ፡
 ኃይሉ ፡ ለመልክእ ፡ ክርስቶስ ፡ ወረኛ ፡ ዘእመኪና ። ውእቱ

ሰ : መልክክ : ክርስቶስ : አምሠጠ : ወኅልቁ : ሠራዊቱ : ብ
 ዙኃን ። ወአምዝ : ሜጡ : ንጉሥ : አሚን : እስክንድርያ :
 በአዋጅ : እንዘ : ይብሉ : አሚን : ይትመይጥ : ወይንግሥ :
 ፋሲል : ወልድዮ : አንሂ : ደከምኩ : ወረሰዕኩ : ወደወይኩ :
 ዝ : ዝከን : አመ ጄ ለሰኔ : ወበ : እለ : ይቤሉ : አመ : ጄወ፩ ።
 ወበ ጄወ፯ ዓ : ሠረቀ : መከከረም : በዕለተ : ረቡዕ : ወንጌላዊ :
 ማቴዎስ : ጄ አበቅቴ : ፲፪ መጥቅዕ ። አመ : ፲ ለመከከረም :
 አዕረፈ : ሐይ : ሥልጣን : ሰገድ ።

ወነግሠ : ወልዱ : ሐይ : ፋሲለደስ : ወከመ : መንግሥቱ :
 ዓለም : ሰገድ ። አሜን : ከነ : ፋሲካ : በ ጄወ፯ ለሚያዝያ ።
 ወዓዲ : በዝንቱ : መጽአ : ጳጳስ : ዘከመ : ርዝ (Fol. 28)
 ቅ : ወቀደስ : ታቦተ : ወወህበ : ዲቁኖ : ወቅስኖ ። ወባሕቱ :
 ከነ : ጳጳስኖሁ : ሐሰተ ። ወሐረ : አፍርንጅ : አፎንሱ : ብሔ
 ሮ : ወበውኡቱ : ፩ ዓመት : ዘነግሠ : ቦቱ : ሐይ : ዓለም : ሰ
 ገድ : ነበረ : ሊቦ ። ወውኡቱ : ጊዜ : አግዕዝ : ለራስ : ሥዕለ :
 ክርስቶስ : ቀዳሚ : መንገለ : ሽዋዳ : ወደኃረ : ኀበ : ቁለ :
 ዘአበሮ : አምባ : ወበህየ : ሰቀልዎ : ዲበ : አርዝ : ወሞተ :
 ወሜሞ : ለራስ : ዘክርስቶስ : ብሕትወደድነት ። ወበ ፪ ዓመት :
 አመ ፪ ለታኅሣሥ : ሞተ : መልክክ : ክርስቶስ : ዘነበረ : ቀዳ
 ሚ : ብሕትወደድ : ወውኡቱ : ምታ : ለወለተ : ዳድቅት :
 ዘገደመ : ቄራዓ : ንጉሥኒ : ነበረ : በሽማ : ማዳብያ : ወከረ
 መ : በዶኪት ። ወበከረምቱ : ከነ : ቀጠኖ : ዘይሰመይ : ፈን
 ግል ። ወበ ፫ ዓ : ተጽብዓ : ንጉሥ : በምድረ : ሊቦ : ምስለ :
 ወረኛ : መልክክ : ክርስቶስ ። ቅድመስ : ጐየ : ንጉሥ : እኒ
 ዘ : ዘውደ : ምስለ : ሳዳጣን : ሠራዊት : መስተዕዕናነ : አፍ
 ራስ : ወኡቱ : ወረኛ : ቦአ : ውስተ : ቤቱ : ለንጉሥ : ወነ
 በረ : ዲበ : ምንበሩ : ወአንበሮ : ለመቅረዝ : ላዕለ : ርእሱ :
 እከመ : መሰሎ : ዘውደ : ወተቀበልዎ : ክሎሙ : ሰብክ : ቅ
 ሬ : ወዶረበ : ቤት : እንዘ : ይዘፍኑ : ወይብሉ : አሁን : ወዓ :
 ዣም : በር : ተሸሸን : ነበር ። ወአምዝ : ለእከ : ንጉሥ :
 ኀበ : ደጅአዝማች : ዳሞ : ዘከሜን : ወኀበ : ራስ : ዘከሰስ :
 ውስተ : ዳሞት ። ወኀበ : እኑሁ : ዘይንዕስ : አቤቶ : 7(4)
 ወዴዎስ : ደጅ : አዝማች : ዘቤ(ገም)ድር : ወመጽኡ : ክሎ

ሙ፡ አስከ¹... ቲቶሙ፡ ሠራዊተ፡ ወአገትዎ፡ በ ፬ መዓዝን፡
 ወገብሩ፡ ፀብዓ፡ ለምድረ፡ ሊቦ፡ አመ ፲ወ፪ ለሐምሌ፡ ወሞ
 ተ፡ ወረኛ፡ መልክአ፡ ክርስቶስ፡ ወቀትሎ፡ ቆዝሞስ፡ ወዓ
 ሊሁ፡ ለአቤቶ፡ ገላውዴዎስ፡ ወኃልቁ፡ ሠራዊቱ ። ወበዝ፡
 ዓመት፡ ሞተ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ እደ፡ ክርስቶስ፡ ወልደ፡
 ራስ፡ የማነ፡ ክዕስ፡ በ ፲ወ፪ ለዩካቲት ። በ ፬ ዓመት፡ ሐረ፡
 ምድረ፡ ጐዣም፡ ወፀብዎሙ፡ ለአገው፡ ዘውኢቶሙ፡ አዘኖ፡
 ወዚገም ። ወውኢቱ፡ ጊዜ፡ ፈነዎሙ፡ ለሠራዊቱ፡ ምስለ፡
 ደጀ፡ አዝማች፡ መልክአ፡ ባሕር፡ ወፀብዕዎ፡ ለጋላ፡ ወማ
 ሀረኩ፡ አልህምቲሁ፡ ወፂወዉ፡ አንስቲያሁ፡ ወተመይጦ፡
 ቤገምድር፡ ወነበረ፡ በቃንዚላ ። ወውኢቱ፡ ጊዜ፡ መጽአ²፡
 አቡነ፡ መርቆስ³፡ ጳጳስ፡ ወገብረ፡ መዲናሁ፡ በጐንደር ።
 ወበ ፭ ዓ፡ ሐረ፡ ምድረ፡ ጐዣም፡ ወፀብዎሙ፡ ለአገው፡ ዘ
 ውኢቱ፡ ደንግላ፡ ወሐንካሻ ። በዝንቱ፡ ዓመት፡ ሞተ⁴፡ አባ፡
 አስካል ። ወነበረ፡ ንጉሥ፡ ን(ስ)ቲተ፡ በጋፊት፡ ወእምዝ፡
 ፀብዎሙ፡ ለዚገም፡ ወለሕንካሻ ። ወበ ፮ ዓመት፡ ሠረቀ፡ መ
 ከከረም፡ በሠሉስ፡ አበቅቲ፡ ፲ወ፪ ። ወመጥቅፅ፡ ፲ወ፮ ።
 አመ ፳ወ፪ ለመጋቢት፡ ፋሲካ፡ ተራከበ፡ ምስለ፡ ትኩብእት፡
 በዝ፡ ዓመት፡ ዘመተ፡ ንጉሥ፡ ላስታ፡ ወኃልቁ፡ ብዙኅ፡
 ሰብእ፡ በረኅበ፡ ወቀላር ። ወበ ፯ ዓ፡ ኢወፅአ፡ ንጉሥ፡ እመ
 ዲናሁ ። አመ፡ ፯ ለጥቅምት፡ ሞት፡ ደጀ፡ አዝማች፡ ዮሐ
 ንስ፡ ወሞተ፡ ዘማርያም፡ በዓመዓሁ ። ወሐረ⁵፡ አቤቶ፡ ገላ
 ውዴዎስ፡ በሐምሌ፡ ምድረ፡ ላስታ፡ ወአውፅእም፡ በከፍላ
 ይ ። ወበ ፰ ዓ፡ ሶበ፡ ሰምዓ፡ ምጽአተ፡ ጋላ፡ ነበረ፡ በዣራ፡
 ወፀብዎሙ፡ ለአገው፡ ለዚገሙ፡ ወለመተከል ። ወበ ፱ ዓ፡
 ሐረ፡ ጐዣም፡ ወነበረ፡ በድርድራ፡ ወፈነወ፡ ሠራዊተ፡ ሞ
 ስለ፡ ፊት፡ አውራፊ፡ ማሞ፡ ከመ፡ ይፅብዖ፡ ለሸንቅላ፡ ወ
 ፀብዕዎ፡ እስከ፡ በልያ ። ወበ ፲ ዓ፡ ሐረ፡ ምድረ፡ ጐዣም፡

¹ Lacune de deux lettres.

² Ms. መጽአ፡

³ Ms. ማርኮስ፡

⁴ Ms. ሞተ፡

⁵ Ms. ሐረ፡

ወፀብዕዎ ፡ ለአገው ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ።
በ ፲ወ፪ ዓ ፡ ሶበ ፡ ስምዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ሐረ ፡ ምድረ ፡ ጐ
ዣም ፡ ወሶበ ፡ ኢረከበ ፡ ለጋላ ፡ ነበረ ፡ በደቤት ፡ ወሞተ ፡
ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ቄስጠንጢኖስ ። በ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሐረ ፡ ጐዣም ፡
ወነበረ ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥኦ ፡ ወሐረ ፡ ዣፊ ፡
ወነበረ ፡ በቅዱስ ፡ ወተንሥኦ ፡ እምህየ ፡ ወሐረ ፡ በፍጥተ ፡ አገ
ው ፡ ወበፍጥተ ፡ ጐማን ፡ ወዓዲዎ ፡ አባዊ (Fol. 29) ሃ ፡ ፀ
ብዓ ፡ ለጋላ ፡ ዘውኢቱ ፡ አከበ ፡ በምድረ ፡ ሰቤ ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡
ፀብዎ ፡ ለሐንካሻ ፡ ወተመይጠ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። በ ፲ወ፭ ዓ ፡
ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ፳፫ አበቅቱ ። ፯ መጥ
ቅዕ ። በ ፳፫ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተኣኅዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላ
ውዴዎስ ፡ ወዓሠርዎ ፡ ወአግዕዝዎ ። ንጉሥኒ ፡ ወፅአ ፡ ወሐ
ረ ፡ ጐዣም ፡ ወነበረ ፡ ንስቲተ ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ በድ
ርድፊ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። አሜሃ ፡ ከኔ ፡ ፋሲካ ፡ አመ ፳ወ፫
ለሚያዝያ ፡ ወሞተ¹ ፡ እመቤት ፡ ገርዚት ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ኢ
ወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወሞተ² ፡ አባ ፡ ልብስ ፡ ክርስቶስ ፡ መም
ህረ ፡ ጽላሎ ፡ ሠርቄ ፡ ሃይማኖት ። በ ፲ወ፯ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እ
መዲናሁ ፡ ወዘመተ ፡ አቤቶ ፡ ብዕለ ፡ ክርስቶስ ፡ ምድረ ፡ ወም
በርያ ። አሜሃ ፡ ሥርቀተ ፡ መስከረም ፡ ሠሎስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማ
ቲዎስ ፡ ፲፭ አበቅቱ ። ፲፭ መጥቅዕ ። አመ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡
ፋሲካ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ መጽሐ ፡ ፪ ጳጳ
ሳት ፡ አባ ፡ ሚካኤል ፡ ወአባ ፡ ዮ(ሐንስ ፡ ፩ በደ)ንከሌ ፡ ወ ፩ በ
ስኖር ። በደንከሌ ፡ መጽአ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ውኢቱ ፡ ኢህም
ዎ ፡ ወአግዕዝዎ ፡ ውስተ ፡ ሳርከ ፡ እስመ ፡ ምጽአቱ ፡ በትእ
ዛዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ውኢቱ ። ወዝንቱ ፡ ውኢቱ ፡ ፩
ነቀፈሁ ፡ ለአቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ። ወለዘመጽአስ ፡ በስኖር ፡
አባ ፡ ሚካኤል ፡ ህምዎ ፡ ጳጳስ ፡ እስመ ፡ መጽአ ፡ በትእዛዘ ፡
ንጉሥ ፡ በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት³ ፡ ዌዘር ፡ ወለተ ፡ ክሶስ ፡
እኅቱ ፡ በ፲፮ ገፈቀፊ ። በ ፲ወ፳ ዓመት ፡ ሐረ ፡ ምድረ ፡ ጐ
ዣም ፡ ለፀቢዓ ፡ ጋላ ፡ ወበጽሐ ፡ ኅበ ፡ ምድረ ፡ ሐዲስ ። ወ

¹ Ms. ሞቱ ፡² Ms. ሞቱ ፡³ Ms. ሞቱ ፡

ሶበ : ጐየ : ጋላ : ሰሚያ : ምጽኢተ : ዚአሁ : ተመይጠ : ወ
 ፀብያ : ለሐንካሻ : ወቀተለ : ብዙኃ : ወማኅረክ : አልሀምቲ
 ሁ : ወደወወ : አንስቲያሁ : ወውሉዶ : ወወአ : ኃበ : መዲና
 ሁ = ወሞታ¹ : እመቤት : አመተ : ኢያሱስ : ወለተ : ፊስ :
 አተናቲዎስ : ወእመ : ለደጅ : አዝማች : ድሜጥሮስ = ወእ
 መቤት : ወለተ : ሐዋርያት = ወበ ፲ወዘ ዓ : ወፅአ : ብገምድ
 ር : ወነበረ : በእስቲ : ወፈነወ : ሠራዊተ : ምስለ : ብፅለ :
 ክርስቶስ : ለፀቢዓ : ላስታ : ወተመይጠ : ወጸመ : በደራ = ወበ
 (ጼ ዓ : ሐረ :) ጐዣም : ወነበረ : ንስቲተ : በእ . . . ት : ወ
 እንዘግድም = ወፈነወ : ሠራዊተ : ምስለ : አቤቶ : ብፅለ :
 ክርስቶስ : ከመ : ይፅብያ : ለሸንቅ(ላ) : ዘይሰመይ : ዳንግሽ :
 ወውሉት² : ገ . . . አ : እምሠራዊተ : ንጉሥ : . . (ዳ)ንግሽ :
 ወሞተ : እለ : ዘጋ : ወበቅሮ(ስ) : ንጉሥኒ : ጸመ : በዳ(ጐ)ስማ =
 ወእምዝ : ዐአ : ኃበ : መዲናሁ = ወበ ፳ወ፩ ዓ : ወፅአ : ቤገ
 ምድር : ወነበረ : በዣረከትን : ወፈነዎ : ለፊስ : ወልደ : ጊ
 ዮርጊስ : መልአክ : ኃይሉ : ከመ : ይፅብያ : ለጋላ : ወፀብያ :
 ለወክ : ወበውሉቱ : ዘመን : እፅረፈት : ዌዘሮ : ወንጌላዊት :
 እኅተ : ንጉሥ : ወበክረምቱ : ክነ : ቀጠና : ዘይሰመይ : ከበ
 ብ = ወበ ፳ወ፪ ዓመት : በዘመነ : መርቆስ : ወፅአ : ቤገምድ
 ር : ወነበረ : በረቻ : ወገብረ : ጉባዔ : በአፊንጎ : በእንተ :
 ነገረ : ቅብፅ : ወተመይጠ : ኃበ : መዲናሁ = ወበ ፳ወ፫ ዓ :
 ፀብያ : ለላስታ : ወጸመ : በአፊንጎ = ወበ ፳ወ፬ ዓመት : ኢወ
 ፅአ : እመዲናሁ = ወበ ፳ወ፭ ዓ : ወፅአ : ንብረ : ወተመይ
 ጠ : ኃበ : መዲናሁ = ወበ ፳ወ፮ ዓ : ወፅአ : ረቻ = ወፈነዎ :
 ለብላቲን : ጌታ : ላዊስ : ኃበ : አፊራባ : ወፅከዓ : ወካፅበ :
 ፈነዎ : ለፊስ : ወልደ : ጊዮርጊስ : ወፀብያ : ለሞዝ . . : ዘ
 ውሉቱ : ጐንጋ : ወተመይጠ : ኃበ : መዲናሁ = ወበ ፳ወ፯ ዓ :
 ወፅአ : አፊንጎ = ወፈነዎ : ለፊስ : ወልደ : ጊዮርጊስ : ኃበ :
 ዣፊ : ወተፅብዓ : ምስለ : ጋላ : ወሞያ = ወዓዲ : ፀብያ : ለ
 መተከል = ወካፅበ : ፈነወ : ለብላቲን : ጌታ : ላዊስ : ኃበ :

¹ Ms. ሞቱ :

² Ms. ውሉት :

አምሐራ : ወዐብዖ : ለጋላ : በምንደጭር : ወተመይጠ : ኅበ : መዲናሁ ። ወበ ጄወጄ ዓ : ወዕክ : አሪንጎ : ከመ : ይዕብዖ : ለ ላኬ : ወልዱ : ለወረኛ : መልክክ : ክርስቶስ : ዘላከታ ። ው እቱስ : ላኬ : መጽክ : በፈቃዱ : ተሞቂሖ : ወተዓረቀ¹ ። ን ጉሥኒ : ወሀቦ : ብኢሲተ : ወለቶ (Fol. 44) እንተ : ትሰመይ : ዌዘሮ : ታውክልየ : መካን ። ወበ ጄወጄ ዓ : ወዕክ : እመዲናሁ : ወነበረ : በሀገረ : ሰላም ። ወውእቱ : ጊዜ : አዕረፈት : እ መ : ኢቴጌ : ወልድ : ሥህላ : አመ : ፩ ለመጋቢት ። ወበው እቱ : ጊዜ : ዐብዖ : ለሐንካሻ : ወተመይጠ : ኅበ : መዲናሁ : በወርቃ : ሐምሌ ። ወበ ፴ ዓ : ሐረ : ምድረ : ጐዝም : ከመ : ይዕብዖ : ለጋላ ። ወሶበ : ሰምዓ : ጋላ : መጽክቶ : ጐየ : ወ ነበረ : በዳጉስማ : ወበውእቱ : ዘመን : አዕረፈት : ዌዘሮ : እ ትተ : ክርስቶር ። ወሶበ : ሰምዓ : መጽክተ : ጋላ : ፈኔም : ለደጅ : አዝማች : ማኅደረ : ክርስቶስ : ኅበ : ቤገምድር : ከ መ : ይዕብዖ : ሀገረ : ወመጽክ : ጋላ : ወሮሜኑ : ወሞዖ : ወ ቀተሎ : እንበለ : አትርፎ ። ወበውእቱ : ዘመን : ሞተ : ፊ ቶ : እውራሪ : ንዓ : ክዕስ : በዐብዕ : ወእምዝ : ተመይጠ : ኅበ : መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፩ ዓመት : ቀተሎ : ለአዛጋ፣ ድም ያኖስ : በሾተል : ሜዳ ። ወጸመ : በአሪንጎ : ወተመይጠ : ኅበ : መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፪ ዓመት : ኢወዕክ : እመዲናሁ : ወመጽ ኡ : አቡነ : ክርስቶዶሎ : ወሞተ² : በጅሮንድ : ወልዴ ። ወበ ፴ወ፫ ዓ : ሐገየ : በዝሬ : ገሜ ። ወተዐሥረ : ራስ : ወልደ : ጊዮርጊስ : ምስለ : አቃዊሁ : ወተሠይመ : ራስ : ላዊስ ። ወ በ ፴ወ፬ ዓ : ሞተ : ደጅ : አዝማች : ማኅደረ : ክዕስ : ወእው ዓየ : መጻሕፍተ : አፍርንጅ : ወሐገየ : በአሪንጎ ። ወበ ፴ወ፭ ዓመት : ዓመፀ : አቤቶ : ዳዊት : መልዱ : ለንጉሥ : በበልያ : ወተእኅዘ : ወእምጽኦ : ብላቴን : ጌታ : መልክክ : ክርስቶስ : ንጉሥኒ : ፈኔም : ለአቤቶ : ዳዊት : ውክተ : ወኅኒ : ዓሥሮ : ወገብረ : ጉባዔ : በአሪንጎ ። ወበ ፴ወ፮ ዓመት : ወእምአመ : ተፈጥረ : ዓለም : በ ፪፻፴፪፻፳ ዓመት : ሠረቀ : መስከረመ :

¹ Peut-être vaut-il mieux lire ተዓረቀ :

² Ms. ሞተተ :

በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ፲፭ አበቅቱ ፡ ፀንዓ ፡ ደዌሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ኢሑድ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዞ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አእላፍ ፡ ሰገድ ፡ ወሐገየ ፡ በሙይ ፡ ወዘመተ ፡ ጐዣም ። ወበ ፪ ዓመት ፡ ከነ ፡ ጐባዔ ፡ በጐንደር ። ወዘመተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ነበ ፡ ሸንቅላ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ አምላካዊት ፡ ወለቱ ፡ ወተሠይሙ ፡ አጨጌ ፡ ሀርያቄስ ፡ ወሰደድዎ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወዘመተ ፡ ሐንካሻ ። ወበ ፫ ዓ ፡ አዘዘም ፡ ለኢስላም ፡ ከመ ፡ ይትፈለጥ ፡ አማክክላ ፡ ክርስትያን ፡ ወሞተ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ዘሩፋኤል ፡ ዘመተ ፡ ባንጃ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ ቅድስተ ፡ ክርስቶስ ፡ እኅቱ ፡ ዘተዓቢ ። ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሱሩኔ ፡ ክርስቶስ ። ወበ ፱ ዓ ፡ ከነ ፡ ሁከተ ፡ መነኮሳት ፡ በይባባ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ተሥዕረ¹ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወተሠይመ² ፡ አቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ወዘመተ ፡ መድር ፡ ጋም ፡ ወነገየ ፡ በአስኩፕ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ገፈ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አባሲ ፡ ወሐገየ ፡ በአራንጎ ፡ ወተሠይሙ ፡ አጨጌ ፡ ዘክርስቶስ ፡ ውስተ ፡ ሚመቶሙ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ኃገየ ፡ በቁልቢጥ ፡ አምባ ፡ ወመተከል ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ክፍለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘፊማ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በይባባ ። ወበ ፱ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በጋጄን ፡ ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ሐዋርያ ። ወበወርቃ ፡ ሰኔ ፡ ሞተ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ዮስጦስ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ተመይጠ ፡ እምነ ፡ ጨጨሆ ፡ ወሐገየ ፡ (በ)ይባባ ። ወበ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላከታ ፡ ወሞተ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አበሞ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ቄስጠንጢኖስ ። ወበ ፲ወ፫ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በምድረ ፡ ሰንቶም ፡ መጎመር ፡ ወሞ (Fol. 43) ተ ፡ አዛጋ፣ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ በቃሮዳ ፡ አመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ። ወበ ፲ወ፫ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላከታ ።

¹ Ms. ተሥዕሩ ፡

² Ms. ተሠይሙ ፡

ወበ ፲ወ፱ ዓመት ፡ ሐገዩ ፡ በዣራ ፡ ወበዌራ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱
 ለታኅሣሥ ፡ ወፅአ ፡ በሐሊት ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወልዱ ፡ ወ
 ዓደው ፡ ፈለገ ፡ ዓባዊ ፡ ወነበረ ፡ በቤተ ፡ ወለቶ ፡ ወዴገኖ ፡ ደ
 ፳ ፡ አዝማች ፡ ዓሥራት ፡ እስከ ፡ ዓባዊ ፡ ወኢረከበ ። ወበወ
 ርታ ፡ ግንቦት ፡ መጽአ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ለመሐለ ፡ ወበግዘት ፡
 ወተዓረክ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ። ወበ ፲ወ፳ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ መ
 ርቆስ ፡ አመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ ጉባዔ ፡ ወተዋ
 ሥአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአ
 ምጽአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ከምዓ ፡ እመጸሐፍት ፡ ከመ ፡ ከብረ ፡
 ሥጋ ፡ በተዋሕዶተ ፡ ቃል ፡ ወሞዖ ፡ ለአባ ፡ አካለ ፡ ክሶስ ፡
 ወተነግረ ፡ ዓዋጅ ፡ ዘይብል ፡ ከብረ ፡ ሥጋ ፡ በተዋሕዶ ። ወ
 ተወግዘ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ። ንጉሥኒ ፡ ሐገዩ ፡ በአረን
 ጎ ። ወዳግመ ፡ ከብለለ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወተእኅዘ ፡ በበቅሎ ፡
 ፍላጋ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወሐመ ፡ ወአመ ፡
 ፲ወ፳ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ዮሐንስ ፡
 ወተቀብረ ፡ በጸዳ ።

ተሪክ ፡ ዘንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ኢያሱ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ኢያሱ ፡ ዘከመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድያም ፡
 ሰገድ ። በ ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ሠረቀ ፡
 መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ። ተሥዕረ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ቈ
 ከጠንጢጥስ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓሠረ ፡ ክሶስ ፡ ወ
 ዓዲ ፡ ተሥዕረ¹ ፡ እጩጌ ፡ ጸጋ ፡ ክሶስ ፡ ወተሠይመ² ፡ እጩጌ ፡
 ሀርያቆስ ፡ መጺአው ፡ እምነ ፡ መዝረፍ ። ወክዕበ ፡ ሜሞ ፡ ን
 ጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ ምስለ ፡ አምሐራ ። ወ
 አመ ፡ ፱ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያ
 ሱ ፡ ታቦተ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ሰቀላሁ ፡
 ለግራ ፡ አዝማች ፡ ጥቁሬ ። ወበወርታ ፡ ተኅሣሥ ፡ ሖረ ፡ ን
 ጉሥ ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወአውረዶው ፡ ለኩሎው ፡ ዌዛዝር ፡

¹ Ms. ተሥዕረ፡

² Ms. ተሠይመ፡

ደቂቀ : ሐይ : ሱስንዮስ : ወሐይ : ፋሲለደስ : (ወ)ለአኔዊሁ
 ኒ : አቤቶ : ቴዎፍሎስ : ወአቤቶ : ቅለጅ :: ወገብረ : ሎሙ :
 ምሳሐ : በእግረ : ደብር : ወአስተፍሥሐሙ : በመብልዕ : ወ
 ከቴ : ወመሀበሙ : ክቡራተ : አልባሳተ : ወቀመይስ : ወውቅ
 ያታተ : ወነያተ :: ወባረክዎ : እሙንቱሂ : እንዘ : ደብሉ :
 እግዚአብሔር : ኢያውፅእ : ለዝንተ : መንግሥት : እምቤት
 ከ : እስከ : ለዓለም : ቀድመስ : እመንደበኒ : አቡከ : ሐይ : ዮ
 ሐስንስ : ፲ወ፭ ዓመተ : በረኅብ : ወበዕርቃን :: ወተመይጠ :
 ንጉሥ : ወሐረ : ምድረ : ዳሞት : ወመግዳቶ : ገዢ :: ወበ
 ፪ ዓመት : ወንጌላዊ : ዮሐንስ : ዘመተ : ሞሎ : ቀተለ : ወመ
 ሳረከ : ዘአልበ : ጉለቅ :: ወሞተ : ደጅ : አዝማች : ድሜጥ
 ሮስ :: ወበ ፫ ዓመት : በዘመነ : ማቴዎስ : ሐገዩ : ይባባ : ወ
 እምድሳረ : በዓለ : ፋሲካ : ሐረ : ምድረ : ገዢም : ከመ : ይ
 ፅብዖ : ለጉድፋ : ወሶበ : ተቃጥእ : ኃላ : ገብእ : ጎበ : መ
 ዲናሁ :: ወበ ፬ ዓመት : በዘመነ : ማርቆስ : ዓመፀ : ደጅ :
 አዝማች : ወሐ : ምስለ : አባ : ጠብዳን : መምህረ : ገዢጅ :
 ወበኡ : ውስተ : ኃላ : ቤት : ወመጽአ : እንጊሥሙ : ወረኛ :
 ዘይሰመይ : ይስሐቅ :: ወሶበ : ሰምፁ : ብዙኃ : ወራዊቱ : ለ
 ንጉሥ : በኡ : ዳግመ : ውስተ : ኃላ : ቤት : እኒዘሙ : ው
 እቱ : ወረኛ :: ወበውእቱ : ዘመን : ሞተ : ደጅ : አዝማች :
 ምዝሬ : ወእመ ፲ወ፪ ለጥር : ሞተ : ባሻ : አይገበዝ :: ወእመ
 ፲ወ፯ ለግንቦት : ሞተ : አቤቶ : ዘጊዮርጊስ : ዘኖራ : ከህን :
 ወልዱ : ለዮሐንስ : ወልደ : ቄስ : ሐይ : ባሕርይ ::¹ [(Fol. 186)
 ወበ ፭ ዓመት : በዘመነ : ሉቃስ : ክኒ : ጌ (Fol. 187) ባኤ :
 ፱ወ፯ : መምህራን : አቡነ : ወአጪጌ : ወንጉሥ : ወሊቃው
 ንት : አቀሙ : ሃይመኖተ : በግ(?)ዘት : እንዘ : ይብሉ : ተሠ
 ርዓ : ወልደ : እግዚአብሔር : በኃይለ : ቅብዓ : መንፈስ : ቅ
 ዱስ : ወሐገዩ : በዣሬ : ወተዓረቀ : ምስለ : ደጅአዝማች :
 ወሐ : ወአባ : ጠብዳን : ወእመ : ፳ወ፱ ለሚያዝያ : አዕረፈ :
 ሊቄ : ሱታፌ : በፑንክላ :: ወበ ፳ ዓመት : በዘመነ : ዮሐንስ :

¹ Le passage entre crochets est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

ተንሥኦ ፡ ንጉሥ (ኢያሱ) ኦምጐንደር ፡ ወአዘዘው ፡ ለክሎ
 ሙ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወለአባ ፡ ጠብዳን ፡ ወ
 ለአቤቶ ፡ ቆዝሞስ ፡ ዘአረሁኖ ፡ ከመ ፡ ይንበሩ ፡ በደሴተ ፡ ዘይ
 ሰመይ ፡ ደብረ ፡ (ማርያም) ፡ እንዘ ፡ ያስተሐይዱ ፡ መጻሕፍተ ፡
 ቅዱሳት ፡ ወይትዋሥኡ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ ተጋቢአመ ፡ በ
 ፍቅር ፡ በቀድመ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓ
 ሠረ ፡ ከሶስ ፡ ንጉሥሰ ፡ ዘመተ ፡ ጊሳ ፡ ወሰበሮ ፡ ለወምባርያ ፡
 ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ቄስጤ ፡ ወቀተሉ ፡ ሻንቅላ ፡ ኀበ ፡
 ወዓለ ፡ ከዊኖ ፡ ደጅነ ፡ እንዘ ፡ ይሰምዕ ፡ ሎቱ (?) ፡ ራስ ፡ እንስ
 ጣስዮስ ፡ ወተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡ ጊሳ ፡ ወገብረ ፡ ጉባኤ ፡ በ
 ይባባ ፡ ወተዋሥኡ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡
 ክርስቶስ ፡ አማሬ ፡ ሊቃውንተ ፡ ጉባኤ ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ም
 ስለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ወቆዝሞስ ፡ ዘአረሁኖ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡
 ቅብአት ፡ ወተዋህዶ ፡ ወሜጡ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ጠዋኖ ፡
 ነገረ ፡ ወይቤሉ ፡ መቅድመ ፡ ኀበአ ፡ ውስተ ፡ ቤትነ ፡ እስመ ፡
 ነበርነ ፡ በሰደት ፡ ወተምዓ ፡ ራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡ ላእሌሆሙ ፡
 ወይቤሎሙ ፡ ሜጡ ፡ ሥጣዌ ፡ በከመ ፡ ተሥዕሉከሙ ፡ ዓበዩ ፡ ወእ
 ምድሳረዝ ፡ እውገዝዎሙ ፡ ለእለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ብዙኃን ፡
 ካህናት ፡ ወመምህራን ፡ ወአቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ንጉሥኒ ፡
 አሰሮሙ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ወበእ ፡ ውስተ ፡ ጎንዳር ፡ ወበወርቃ ፡
 ግንቦት ፡ ሞተ ፡ ደጅአዝማች ፡ ደመ ፡ ከሶስ ፡ ዘድንቄስ ፡ ወ
 አመ ፡ ጄወዚ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡ ወአመ ፡
 ማ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ግራዝማች ፡ ጥቂሬ ፡ ወተቀብረ ፡ በቀሓ ፡
 በ ጁ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ መቼዎስ ፡ በወርቃ ፡ ጥ
 ቅምት ፡ ሞተት ፡ ይምራይስ ፡ ብእሲቱ ፡ ለራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡
 ወወለተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ደሞ ፡ ምክንያተ ፡ ሞታኒ ፡ ቀተ
 ላ ፡ በመዋባሕት ፡ ቊልኤሃ ፡ ገብር ፡ በገፍዕ ፡ እንዘ ፡ ተጼሊ ፡
 ቀዊማ ፡ ውስተ ፡ ቤታ ፡ ዘሥዕል ፡ ለውኦቱኒ ፡ ገብር ፡ ቀተል
 ዎ ፡ በኩኖት ፡ ወአመ ፳ ለግንቦት ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ደራ ፡
 ወማሳረከ ፡ ወቀተለ ፡ ዘአልበ ፡ ጉልቊ ፡ ወበ ፳ ዓመት ፡ በ
 ዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ እመ ፪ ለኅዳር ፡ ተርእየ ፡ ንክብ ፡ ዘበ ፡ ዘነ
 ብ ፡ ወተንሥኦ ፡ ንጉሥ ፡ ኦምጐንደር ፡ ወመጺሐ ፡ አመድበር ፡
 በህየ ፡ አዕረፈት ፡ እመ ፡ ይቴጌ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወለተ ፡

አቤቶ፡ ገብረ፡ መስቀል፡ መደባይ፡ ዘሰገደ፡ (?) በሞተ፡ ግብታዊ፡ ንጉሥነ፡ ተመይጠ፡ ወበከየ፡ ብዙኃ፡ ላኢሌሃ፡ ወአምጽኣ፡ ውስተ፡ ደሴተ፡ ምጽራኝ፡ ወተቀብረት፡ ህየ፡ ወገብረ፡ ተዝካራ፡ በከመ፡ ሕጎን፡ ለንግሥታት፡ ወበውእቱ፡ ጊዜ፡ ቄስ፡ ሐፂ፡ ቀውስጠስ፡ ሐረ፡ ምኖኒ፡ ወቦአ፡ ገዳመ፡ ወርቅ፡ በብሐ፡ ወአመ፡ ጀወደ ለግንቦት፡ አዕረፈ፡ ደጅአዝማች፡ ክርስቶስ፡ ሞአ፡ ወአመ ጌ ለሰኔ፡ አዕረፈ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓት፡ አባ፡ አሰረ፡ ክርስቶስ፡ ወተሠይመ፡ አዛጋገ፡ ዘመንፈስ፡ ቅዱስ፡ ወምበር፡ ዘግራ፡ ወልደ፡ አዛጋገ፡ ወልደ፡ ተንሥኤ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓትነት ። በ ፱ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ በዘመነ፡ ሉቃስ፡ አዕረፈት፡ ወይዘሮ፡ ከሰኞች፡ ወለተ፡ አቤቶ፡ ገላውዴዎስ፡] (Fol. 12) ወተንሥኣ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ እምጎንደር፡ በሰኔተ፡ ልደት፡ ወቦአ፡ አፈንጎ፡ ወአመ፡ ጀወደ ለጥር፡ አንገረ፡ ንጉሥ፡ ዓዋጅ፡ ከመ፡ ኢይዐዓና፡ አዋልድ፡ ዲበ፡ በቅል፡ በኩርቻ፡ እስመ፡ ኒበራ፡ ቅድመ፡ እንዘ፡ ይፃዓና፡ ዲበ፡ በቅል፡ አጢቆን፡ ሰናፊል፡ ወተገልቢዐን፡ ፍታላ፡ ወይእካሳ፡ ግለተ፡ ወየሐውራ፡ ፍጥተ፡ ጉዞ፡ በአምሳላ፡ ዕደው ። ወእምዝ፡ ቦአ፡ ይባባ፡ አመ ጄወደ ለጥር፡ ወበሰኔተ፡ ተንሥኣ፡ ንጉሥ፡ ባሕቲቲ፡ ተሠዊሮ፡ ወቦአ፡ ጎንደር፡ ወእምህየ፡ ሐረ፡ ውስተ፡ አክሱም፡ ወቀረበ፡ ቊርባኒ፡ በዕለተ፡ እሑድ፡ ወበሰኔተ፡ ቦአ፡ ውስተ፡ መቀደስ፡ ወኦርኃው፡ በእዴሁ፡ ለታቦተ፡ ጽዮን፡ ዕበ፡ ተስእኖሙ፡ አርጎዋታ፡ ለከህናቲሃ፡ በብዙኅ፡ መራኅት፡ ወተመይጠ፡ እምአክሱም፡ ወቦአ፡ ይባባ፡ በዕለተ፡ ጸሎተ፡ ሐሙስ፡ ወአመ፡ ፫ ለሐምሌ፡ ቦአ፡ ጎንደር ። ወአመ ፴ ለሐምሌ፡ ሞተ፡ ከንቲባ፡ ቄርሎስ ። ወበ ፲ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ በዘመነ፡ ዮሐንስ፡ ተንሥኣ፡ እምጎንደር፡ ዕበ፡ መጽአ፡ ቦቲ፡ ጨዋሂ፡ ዘይብል፡ ናሁ፡ መጽአ፡ ጋላ፡ ወጌሠም፡ ይፈችሕ፡ ወራሪ፡ ውስተ፡ ነሉ፡ ምድረ፡ ጎዣም ። ወገዐየ፡ ጋላ፡ ሰሚዖ፡ ምጽአተ፡ ዚአሁ ። ወአመ፡ ፳ ወ፫ ለኅዳር፡ ሞተ፡ ባሻ፡ ተንሣ፡ ወአመ፡ ፳ ወ፫ ለኅዳር፡ ሞተ፡ ወይፈን፡ ወለዴ፡ ወግዕዝ፡ እምነ፡ አፈራ፡ ወሰፈረ፡ ውስተ፡ ዱቄ ። ወይእተ፡ አሚረ፡ መጽአ፡ ከዱዳን፡ ምስላ፡ አባ፡ አርከ፡ ድንግል፡ ዘደብረ፡ ጽሙኖ፡ እንዘ፡

ይብሉ ፡ ለአኩኝ ፡ ከዱዳን ፡ ብሂሎሙ ፡ ኩኝ ፡ ዳኛ ፡ በእንተ ፡
 ነገረ ፡ ሃይማኖት ። ንጉሥኒ ፡ ይቤሎሙ ፡ አሆ ፡ አሁብከሙ ፡
 ጉባዔ ፡ አምጸኤየ ፡ አባ ፡ ሲኖዳሃ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሀሎ ፡ ውስተ ፡
 ደብረ ፡ ማርያም ፡ እስመ ፡ ኃዋኦ ፡ ጥዲና ፡ ወይምጽኡ ፡ ዝየ ፡
 ዘሎሙ ፡ እለ ፡ ለአኩከሙ ። ወይቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡
 ወኢይከውኝ ፡ ዳኛ ፡ ዳኤሙ ፡ አንተ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲትከ ፡ ኩ
 ኝ ፡ ዳኛ ፡ ወግበር ፡ ለኝ ፡ ጉባዔ ። ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ሶ
 በሰ ፡ ትቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡ ኢይዶሉ ፡ ሊተ ፡ ከመ ፡
 እኩን ፡ ዳኛ ፡ ወእግበር ፡ ጉባዔ ፡ ዘእንበለ ፡ ጳጳስ ። ወኅደጎ
 ሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለእሉ ፡ መነከሳት ፡ ይሑፋ ፡ ሀገሮሙ ፡ ወኢዓ
 ሠሮሙ ፡ ሶበ ፡ አምከርዎ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ልዑ
 ካኒኒ ፡ አዓሥር ። ወእምዝ ፡ ገሠጸሙ ፡ ንጉሥ ፡ በዓዋጅ ፡ ለ
 ዘሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ጐዝጐም ፡ በእንተ ፡ ተቀብሎቶሙ ፡ ውጉዝ
 ኝ ። ወበውኢቱ ፡ መዋዕል ፡ ጠፍኦ ፡ ድምፀ ፡ አፈቻለ ፡ ወጋላ ፡
 ወቱለማ ፡ ወመጫ ፡ እንበይኝ ፡ ሀልዎተ ፡ ንጉሥ ፡ ህየ ። ወእ
 መ ፡ ጀወጅ ለጥር ፡ ተንሥኦ ፡ እምነ ፡ ዱቄ ፡ ወበኦ ፡ ይባባ ፡
 ወእምድኅረ ፡ በኦለ ፡ ፋሲካ ፡ ተንሥኦ ፡ እምነ ፡ ይባባ ፡ እንተ ፡
 ፍጥተ ፡ ድልድይ ፡ እስመ ፡ ከኝ ፡ ዘመቻሁ ፡ ኅበ ፡ ዚገም ። ወ
 እንበይኝ ፡ ዝንቱ ፡ ገብረ ፡ ጉዛ ፡ እንተ ፡ ፍጥተ ፡ ቤገምድር ፡
 ከመ ፡ ያዘንግዖ ፡ ለዚገም ፡ ወበጽሐ ፡ እኩቴ ፡ ወእምነ ፡ እኩቴ ፡
 ገብረ ፡ ግከገላ ፡ ውስተ ፡ ዚገም ፡ አመ ፡ ፲ወጃ ለግንቦት ፡ ወ
 ፈትሐ ፡ ወፊፊ ፡ ዲበ ፡ ዚገም ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወማህረከ ፡
 ወቀተለ ፡ ብዙኃ ። ወለእለ ፡ ተርፋ ፡ ሰብአ ፡ ዚገም ፡ መሐሮ
 ሙ ፡ ወሜጠ ፡ ምህርከሆሙ ፡ ነገሮ ፡ ዓዋጅ ፡ ወተመጠወ ፡
 እምኔሆሙ ፡ ፪ ሺሕ ፡ አልህምተ ፡ ካሳሁ ፡ እንበለ ፡ ግብሮሙ ፡
 ዘጥንት ። ወለሰብአ ፡ ዳሞትሂ ፡ ወቀሰሙ ፡ ወረትዖሙ ፡ ከመ ፡
 ሰከርት ፡ ብዙኃን ፡ ከመ ፡ ተመሐሉ ፡ ወተካየዱ ፡ ምስለ ፡ ወ
 ረኛ ፡ ወዘሉ ፡ ግብሮሙ ፡ ወንጄል ። ወምቅሐ ፡ እምኔሆሙ ፡
 ዓቢያኝ ፡ ¹ ሰብአ ። ወውኢተ ፡ ለህመ ፡ ዘተመጠወ ፡ እምነ ፡
 ዚገም ፡ ዘረወ ፡ ወወሀበሙ ፡ ለይጫጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለዘሎሙ ፡
 ካህናት ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

¹ Le manuscrit répète par erreur ዓቢያኝ ፡

ማኖት፡ ወለኩሎ፡ ሊቃውንት፡ ወአዘዣት፡ ዘግራ፡ ወ
ቀኝ፡ በበ ፻ ወበበ ፻ ። ወሐረ፡ እንተ፡ ፍኖት፡ አቸረ፡¹ ወ
ደንግል፡ በር፡ ወአመ ፩ ለሐምሌ፡ በአ፡ ጐንደር፡ ወከረመ፡
በዳኅኖ ። ወበ ፻ ወ፩ ዓመተ፡ መንግሥተ፡ በዘመነ፡ ማቴዎስ፡
(ወ)አመ ፮ ለኅዳር፡ ተወይመ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓት፡ ጥበበ፡ ክሶስ፡
ወቄስ፡ ሐፄ፡ ወልደ፡ ገብርኤል ። ወረቀ፡ ታኅሣሥ፡ በዕለ
ተ፡ እሑድ፡ አመ ፭ ለታኅሣሥ፡ በእለተ፡ ሐሙስ፡ ተንሥኦ፡
እምጐንደር፡ በሥርዓተ፡ መንግሥተ፡ ወ (Fol. 13) ሰፈረ፡
ውስተ፡ ድባ፡ እስመ፡ ክነ፡ ዘመቻሁ፡ ውስተ፡ ዱባኒ፡ ወእ
ምነ፡ ድባ፡ ክሶኒ፡ ወእምነ፡ ክሶኒ፡ ጠማጫ፡ ወበዘከመዝ፡
ጉዛ፡ እንዘ፡ የሐውር፡ በጽሐ፡ ውስተ፡ አሐቲ፡ ሀገር፡ ዘ
ስማ፡ ሰደሬ ። ወአዘዘ፡ ከመ፡ ኢይንድዱ፡ እሳተ፡ ወኢያብ
ርሁ፡ ማኅቶተ፡ ውስተ፡ ሐይመት ። ወግዕዝ፡ እምነ፡ ሰደ
ሬ፡ ወገብረ፡ ግስገሳ፡ እንተ፡ ፍኖት፡ መረብ፡ ወዕኦ፡ ወሐ
ረ፡ እንተ፡ ኳኖ ። ወአመ ፭ ለጥር፡ በህየ፡ ፈትሐ፡ ወራሬ፡
ወቀተለ፡ ንጉሥ፡ ፪ ዓቢያነ፡ ሻንቅለ፡ ወኩሎ፡ ሰብኦ፡
ከተማ፡ ቀተሎ፡ ብዙኃ ። ወኢሞተ፡ ፩ እምወራዊተ፡ ንጉ
ሥ፡ ዘእንበለ፡ ፩ ጨዋ፡ ዘተረግዘ፡ ዘስሙ፡ መዝሙር፡ ወበ
ህየ፡ ገብረ፡ በዓለ፡ ጥምቅት፡ በፈለገ፡ መረብ ። ወዓዲ፡
ሐረ፡ ንጉሥ፡ እንተ፡ ፍኖት፡ ፀዓዳ፡ አምባ ። ወወግዓ፡ ኩ
ሎ፡ ሻንቅለ፡ እለ፡ ነበሩ፡ ውስተ፡ ዓምባ፡ ዘክባ፡ ወፎዴ፡
ወኩልኩ፡ ወከሐሌ፡ ወኢያትረፈ፡ ነፍሂተ፡ ወተመይጠ፡
ውስተ፡ ዓፀዳ፡ አምባ፡ ዘጽንፈ፡ ፈለገ፡ መረብ ። ወአኅዘ፡
ቦቱ፡ ፈለገ፡ መረብ፡ ፫ ዕለት፡ እስከ፡ ኃልቀ፡ መብዝሃተ፡
ሻንቅለ፡ በዕምዕ፡ እስመ፡ አልቦቱ፡ ማይ፡ ለሻንቅለ፡ ዘፀዓ
ዳ፡ ዓምባ፡ ዘእንበለ፡ ፈለገ፡ መረብ ። ወእምቅድመ፡ ዝንቱ፡
አዘዘሙ፡ ንጉሥ፡ ለደጅ፡ አዝማች፡ ገላውዴዎስ፡ ዘትግሬ፡
ወለአደራ፡ ወለቂቀር፡ ዘመንፈስ፡ ቅዱስ፡ ወለቀኝ፡ አዝማ
ች፡ ደመ፡ ክሶስ፡ ምስለ፡ ኩሎ፡ ሰብኦ፡ ትግሬ፡ ዘመጠነ፡
፵ ወ፱ ነጋፊት፡ ዘበ፡ ምልክኖ፡ ውስተ፡ እዴሆሙ፡ ከመ፡
ይርአዩ፡ ሙባኢሃ፡ ወሙዓኢሃ፡ ለዱባኒ፡ ከመ፡ ሰብኦ፡ ዓይ

¹ Ms. አቸረ፡

ን፡ ወከመ ፡ ሀሎ ፡ ማይ ፡ ዘየአክል ፡ ለሠፈዊቱ ። ወተመይ
 ጡ ፡ ነጺሮሙ ፡ ከሎ ፡ ወዜነውዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡
 ብዙኅ ፡ ማይ ፡ ውስተ ፡ በትክም ፡ ወአንግሀ ፡ ገይሠ ፡ ውስተ ፡
 ዱባኒ ፡ ወሰረረ ፡ ውስተ ፡ በትክም ፡ ዘውኡቱ ፡ ፈለገ ፡ ለይዳ ፡
 ወበሀየ ፡ ፈችሐ ፡ ወፊሪ ፡ ላዕለ ፡ ባይጋዳ ፡ ወዴዳ ፡ ወከተፌ ፡
 ወክይከለዳ ፡ ወማቴራጋ ፡ ወመገደርቤ ፡ ወገኖ ፡ ወሶሊ ፡ ወሐ
 ሞታ ፡ ወሸለዳ ፡ ወአልሙ ፡ ወልልቲ ፡ ወሐረ ፡ እንተ¹ ፡ ፍጥ
 ተ ፡ ሠመሮ ። ወበሀየ ፡ ቀተለ ፡ ዪ ወፊዙተ ፡ በአዴሁ ፡ ወይ
 እተ ፡ አሚረ ፡ ዓገቶ ፡ ሻንቅለ ፡ ለደጀ ፡ አዝማች ፡ ፍዛ ፡ ከ
 ሶስ ፡ ዘወዳለ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ፡ ወተንሥኦ ፡ ሰፈር ፡ ወልደ ፡
 ቃክም ፡ ትርኩ ፡ ወቀተለ ፡ በነፍጥ ፡ ዪ ወደንገዐ ፡ ሻንቅለ ፡
 ወገብኦ ፡ እንተ ፡ ደኅፊሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ከሎሙ ፡ እለ ፡ ሀለጢ ፡
 ሞስሌሁ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ። ወአምኅበ ፡ ወዳለ ፡ ደጀ ፡ አዝ
 ማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልደ ፡ መስተፋ ፡ እኒዘ ፡ ከሎ ፡ ሰብ
 አ ፡ ትግሬ ፡ ጸጋመ ፡ ጸጋመ ፡ ወተፊከቤ ፡ ሞስለ ፡ ሻንቅለ ፡
 ወተቃተሉ ። ወማእከለ ፡ ዝንቱ ፡ እንዘ ፡ ይትቃተሉ ፡ ሞስለ ፡
 ሻንቅለ ፡ ዕኑዓ ፡ ቀትለ ፡ አንፍሐ ፡ ደጀ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴ
 ዎስ ፡ ቀርነ ፡ ዘግበግባት ፡ ወኅደጎሙ ፡ ወተመይጠ ፡ ደኅፊሁ ፡
 እኒዘ ፡ ሰንደቀ ፡ ወነገሪተ ። ወበሀየ ፡ ቀተለ ፡ ሻንቅለ ፡ እም
 ሰብኦ ፡ ትግሬ ። ወሶበ ፡ ነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ገላውዴ
 ዎስ ፡ ተሞዓ (?) ፡ ጥቀ ። ወአመ ፡ ጄወኔ ለጥር ፡ ሰፈረ ፡ ንጉሥ ፡
 ውስተ ፡ ቃሕተ ፡ ጥቃ ፡ አምባ ፡ ዪዋ ። ወሐረ ፡ ንዝ ፡ በፈቀ
 ዱ ፡ ኅዲጎ ፡ ፍጥተ ፡ ንጉሥ ፡ ላዕላየ ፡ ላዕላየ ። ወአንበይነ ፡
 ዝ ፡ ተንሥኦት ፡ እሳት ፡ ወአውዓየት ፡ ፩ ኅብረ ፡ ኅዳጠነ ፡ ሰ
 ብኦ ፡ እስመ ፡ ዓለጢ ፡ ትእዘዘ ፡ ንጉሥ ። ወግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡
 እመነ ፡ አምባ ፡ ዪዋ ፡ ወበኦ ፡ አድያበ ፡ ወአምሀየ ፡ ሰፊ ፡ ዘ
 ጥቃ ፡ አድመንፊቶ ። ወበሀየ ፡ ሞተ ፡ ፀሐሠርጌ ፡ አርሴ ። ወ
 አመ ፡ ፭ ለየካቲት ፡ በጽሐ ፡ እክሱም ፡ ተፅዒኖ ፡ ፈረሰ ፡ ወ
 ከሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ተፅዕኑ ፡ ወበኡ ፡ ውስተ ፡ ጽርሕ ፡ ሞ
 ስለ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወእጪጌ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህ
 ረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወምስለ ፡ ከሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወሠ

¹ Le manuscrit répète par erreur እንተ ፡

ራዊት፡ ወተቀበልዎ፡ ነሎሙ፡ ካህናት፡ አክሱም፡ ወአዋ
 ልዱሃ፡ ለጽዮን፡ በይበቤ፡ ወበመኅሌት፡ ወአብጽሑ፡ ሎቱ፡
 ሕገ፡ በከመ፡ ልማደ፡ ነገሥት፡ ውእቱኒ፡ ወዓለ፡ እንዘ፡ ይ
 (Fol. 14) ወርዕ፡ ሕጋ፡ ለጽዮን፡ ዘከነ፡ እምአመ፡ መንግ
 ሥተ፡ ምንይልክ፡ እስከ፡ አሜሃ፡ = ወበውእቱ፡ መዋዕል፡ እ
 ኒዘ፡ ንዋየ፡ እንዘ፡ ይመጽእ፡ ፩ ነጋዲ፡ ግብጻዊ፡ ዘስሙ፡
 ሙራድ፡ ዘይነግድ፡ እስከ፡ ሀንድ፡ ወሰርያ፡ ወግብጽ፡ እም
 አመ፡ ሐፂ፡ ዓለም፡ ሰገድ፡ እስከዘ፡ ጊዜ፡ = ወውእቱ፡ ሙ
 ራድ፡ ዘአምጽአ፡ ዓቢየ፡ መረዋተ፡ ዘደብረ፡ ብርሃን፡ ዘይሰ
 ማዕ፡ ድመ፡ እስከ፡ ደምብያ፡ ወከሶጌ፡ ወቦቱ፡ ይነቅሕ፡
 ከተማ፡ በምልዑ፡ እስመ፡ ፈነወ፡ ሎቱ፡ ንጉሠ፡ ወለንዳ፡
 እንተ፡ ይእቲ፡ ትዕይንተ፡ ሮም፡ ዘንተ፡ መረዋተ፡ አምኃሁ፡
 ለንጉሥ፡ ኢያሱ፡ = አሜሃ፡ ነሥአ፡ ናይብ፡ ሞሳ፡ ወልደ፡
 እመርቁኑ፡ ንዋየ፡ ንጉሥ፡ ዘሀሎ፡ በእደ፡ ሙራድ፡ = ውእቱ
 ኒ፡ ሙራድ፡ ለእከ፡ ኀበ፡ ንጉሥ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ናሁ፡ ነ
 ሥአኒ፡ ንዋይየ፡ ናይብ፡ ሞሳ፡ በምክንያተ፡ ቀረፅ፡ = ንጉሥ
 ኒ፡ ለእከ፡ ኀበ፡ አብ፡ ሥሉስ፡ ወገብረ፡ ክስከ፡ ወዘርአ፡
 ቡሩክ፡ ወኀበ፡ ነሎሙ፡ ሰብአ፡ ሐማሴን፡ ወይቤሎሙ፡ አ
 ንግሩ፡ ዓዋጅ፡ በበበሓውርትከሙ፡ ከመ፡ ኢይሑር፡ መኑ
 ሂ፡ ውስተ፡ ምጽዋ፡ እኒዘ፡ መዓረ፡ ወቅብዓ፡ ወእክለ፡ =
 ውእቱሙኒ፡ አኀዙ፡ ቦቱ፡ ዘንተ፡ ነሎ፡ = ወርእዮ፡ ናይብ፡
 ሞሳ፡ ከመ፡ ተእኀዘ፡ ሲሳዩ፡ በትእዛዘ፡ ንጉሥ፡ መጽአ፡ እ
 ምነ፡ ምጽዋ፡ አመ፡ ፲ወ፪ ለየካቲት፡ ኀበ፡ ንጉሥ፡ እንዘ፡
 ሀሎ፡ በአክሱም፡ እኒዘ፡ ንዋየ፡ ዘነሥአ፡ ቀዳሚ፡ እሙራድ፡
 ወወሲባ፡ ፲፪ ምክዕቢተ፡ ምስለ፡ ብዙኀ፡ አሸከር፡ ዘእምነ
 ገደ፡ ትርኩ፡ ጸዊሮሙ፡ እሎ፡ = ወእምድኅረዝ፡ ወቀስዎ፡
 ለደጅ፡ አዝማች፡ ገላውዴዎስ፡ ወወሀብዎ፡ መሰከርተ፡ ከመ፡
 ጐየ፡ በጊዜ፡ ፅብዕ፡ ኀዲን፡ ለሰንደቅ፡ ወነገራተ፡ ወአኅለ
 ቀ፡ ሰብአ፡ ትግሬ፡ ወከመ፡ ቀተለ፡ ብዙኃ፡ ካህናት፡ ቦነ
 ፍጥ፡ ሐዊሮ፡ ውስተ፡ አክሱም፡ በዝ፡ ነሎ፡ ረትዕዎ፡ ወ
 ፈትሑ፡ ቦቱ፡ ፍትሐ፡ ሞት፡ = ንጉሥሰ፡ መሐሮ፡ እሞት፡ ወ
 ወዓሮ፡ እምሚመቱ፡ = ቅድመኒ፡ በመንግሥተ፡ ሐፂ፡ ዮሐንስ፡
 ፈትሑ፡ ላዕሌሁ፡ ፈታሕት፡ ፍትሐ፡ ሞት፡ በእንተ፡ እከዩ፡

በእንፍራዝ፡ ወሰቀልዎ፡ ዲበ፡ ዕፅ = ንጉሥሰ፡ ሐፂ፡ ዮሐንስ፡ ተራጎርቃ፡ ሎቱ፡ ወአውረዶ፡ እምዲበ፡ ዕፅ፡ ፍጡኑ፡ ወአሕየዎ፡ እሞት፡ ወበሀየ፡ ወቀስዎሙ፡ ለሰብአ፡ ሲሬ፡ እስመ፡ ረሰይዎ፡ በዳ፡ ለሀገሮሙ፡ እስከ፡ ኩነ፡ ምርአየ፡ አራዊት፡ ወምሕዋረ፡ ሻንቅላ፡ በወጊዓቱ፡ ምኒተ፡ ወልድባ፡ ወፈትሐ፡ በሙ፡ ፍትሐ፡ ሞት = ንጉሥሰ፡ ዓሠሮሙ፡ ለክሎሙ፡ ሰብአ፡ ሲሬ፡ ዘውኡቶሙ፡ ዘወልደ፡ አደራ፡ ወዕሜት፡ ወሕፃናት፡ ዘዌዘሮ፡ ቅድስተ፡ ክርስቶስ፡ ወለተ፡ ሐፂ፡ ዓለመ፡ ሰገድ፡ ወአግዓዘሙ፡ ውስተ፡ ደቅ፡ ወሻዋ = ወለኦለ፡ ተርፍ፡ ሰብአ፡ ሲሬ፡ አንገረ፡ ዓዋጅ፡ ከመ፡ ይኩን፡ ጉልቶሙ፡ ፍቸ = ወይሠይሙ፡ ላዕሌሆሙ፡ ወዓሌ፡ ሥዩም፡ ዘትግሬ፡ መኰንን፡ ወኢይሠየም፡ ለሊሆሙ፡ ሢመተ፡ ነጋሪት፡ ዘሲሬ፡ ዘአቡሆሙ፡ ከመ፡ ጥንት = ወሄሞ፡ ለራስ፡ ፋሬስ፡ ሢመተ፡ ትግሬ፡ መኰንን፡ ዘመጠነ፡ ሿወዘ ነጋሪት፡ ወእምዝ፡ ተመይጠ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ እምዘመቻ፡ ዱበኒ፡ ወሐረ፡ አሪንጎ፡ በፍኖተ፡ ደንቀዝ፡ እንዘ፡ ኢበውእ፡ ንዝ፡ ውስተ፡ ጐንደር = አመ ጄ ለማጋቢት፡ ወነበረ፡ በአሪንጎ = ወበውእቱ፡ ወርሳ፡ ሐረ፡ ንጉሥ፡ ደግመ፡ እንተ፡ ባሕቲቱ፡ ውስተ፡ ምድረ፡ ላስታ፡ ወዓዲ፡ አድያሚሃ፡ ወአእመረ፡ ሙባኢሃ፡ ወሙዓኢሃ፡ ወተመይጠ፡ አሪንጎ = ወበውእቱ፡ ጊዜ፡ መጽኡ፡ ቃለ፡ ገንዶች፡ ኅበ፡ ንጉሥ፡ ተልኢከሙ፡ እንዘ፡ ይብሉ፡ ነዋ፡ ኃደርነ፡ ለከ፡ ወሰደድኖሆሙ፡ እምሀገርከ፡ ለነገደ፡ ቱለማ፡ ወሊባን፡ ወቀተልኖሆሙ፡ እኒዘነ፡ እምነ፡ ሐልቃ፡ እስከ፡ ግንድ፡ በረት፡ ንጉሥኒ፡ ሰሚዎ፡ ነገሮሙ፡ ተራሥሐ፡ ወአዘዘ፡ ሎሙ፡ እምነ፡ አምሐራ፡ መጠነ፡ ፻ ሸማ፡ ወአክለ፡ መጠነ፡ ፻ ሜን = ወአስተፍነዎሙ፡ ውስተ፡ ብሔሮሙ፡ በሰላም = ወአመ ጄወዘ ለሚያዝያ፡ ሞተ፡ ብላ (Fol. 15) ቱን፡ ጌታ፡ ገብረ፡ ልዑል = ወአመ ፲ ወ፫ ለግንቦት፡ ሞተ፡ ባላምበ፡ ራስ፡ ዶንዜ፡ ወአመ፡ ፳ወ፯ ለሰኔ፡ ቀተሎ፡ መብረቅ፡ በወኅኒ፡ ለአቤቶ፡ ቅለጅ፡ አጉሁ፡ ለንጉሥ፡ ኢያሱ፡ ወከመ፡ ክርስትናሁ፡ ኢሳይያስ፡ ወቀበርዎ፡ ውስተ፡ ደሴተ፡ ምጽራሐ፡ ወአመ፡ ፳ወ፳ ለሰኔ፡ ተንሥክ፡ እምአሪንጎ፡ ወአመ ፯ ለሐምሌ፡ ቦአ፡ ጐንደር፡ ወእምድሳ

ረዝ ፡ ለአከ ፡ ንጉሥ ፡ ጎበ ፡ ከሎሙ ፡ መነሰሳት ፡ ዘገዳም ፡
 ወዘአድባር ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ፍጡኝ ፡ ንቡ ፡ ከመ ፡ ንስማዕ ፡
 ነገሮ ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘእስከንድርያ ፡ ዘአም
 ጽኡ ፡ አባ ፡ መዝሙራ ፡ ዘአግድ ፡ ወአባ ፡ ዲዮስክሮስ ፡ ዘመ
 ጉና ፡ ዘንሕኒ ፡ ረኒውናሆሙ ፡ ጎበሁ ፡ ከመ ፡ ያምጽኡ ፡ ለነጥ
 ያቄ ፡ ነገር ፡ እምኔሁ ፡ ዘሚመቱ ፡ አባ ፡ ሲጥዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወአባ ፡
 መርቆስ ፡ ወመጽኡ ፡ ከሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ማኅበር ፡ ዘአድባራት ፡
 ወአምጽአም ፡ ለአባ ፡ ማርቆስኒ ፡ እምነ ፡ ሳርካ ፡ ወአመ ፡ ጄወ
 ፤ ለሐምሴ ፡ በዕለተ ፡ በዓሎ ፡ ለአባ ፡ ሰላማ ፡ ተጋብዑ ፡ ውስ
 ቱ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ ከሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወካህናት ፡ ወፈ
 ትሑ ፡ ማኅተመ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወአንበቅዎ ፡ ለይእቲ ፡ መ
 ጽሐፈ ፡ መልእክት ፡ ዘትቤ ፡ ሜምናሁ ፡ ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ ወ
 ሠዓርናሁ ፡ ለአባ ፡ ሲጥዳ ፡ ወይቤ ፡ ንጉሥ ፡ ይኩን ፡ በከመ ፡
 ትእዛዘ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወእምዝ ፡ ተሰዓልዋ ፡ ሃይማኖቶ ፡
 ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ ተዋሕዶ ፡ ወቅብዕት ፡ ወሥ
 ርዕተ ፡ ቊርባን ፡ ወኃብረ ፡ ቃሉ ፡ ምስለ ፡ ቃለ ፡ አሐቲ ፡ ቅ
 ድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወሚምዎ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ ወ
 አመ ፡ ፫ ለጳጉሜን ፡ ተበዝበዘ ፡ ገበያ ፡ ወከኒ ፡ ሁከት ፡ በከ
 ተማ ፡ እስከ ፡ ቀድሐ ፡ ከሎ ፡ አጠሪ ፡ ማየ ፡ በሌሊት ፡ እን
 በይነ ፡ ኢተረከዐቱ ፡ ለንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ቀጥና ፡ ወአመ ፱ ለጳ
 ጉሜን ፡ ተረከበ ፡ ንጉሥ ፡ በአዳራሽ ፡ ወከኒ ፡ ትፍሥሕት ፡
 ወበ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፯ ለ
 ጎዳር ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች¹ ፡ ኢያሱ ፡ ወአመ ፩ ለታኅሣ
 ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ጠፍአ ፡ አባ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘመገ
 ና ፡ ወወፅአ ፡ በሌሊት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በቤቱ ፡ ለአቤቶ ፡ ሱራ
 ኄ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘከኖ ፡ ወሐረ ፡ ውስተ ፡ ግብጽ ፡ እኒዘ ፡ ፲
 ወ፪ ተ ፡ መነሰሳተ ፡ አርድአተ ፡ ወተለውዎ ፡ ማኅበራሁ ፡ እ
 ስከ ፡ ዋልድባ ፡ ወኢረከብዎ ፡ ወተመይጡ ፡ በኅዝን ፡ ወእም
 ድኅረዝ ፡ ሚምዎ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ሊቀ ፡ ላዕሌ
 ሆው ፡ ወበውክቱ ፡ ወርቃ ፡ ተኅሣሥ ፡ ተሥዕሩ ፡ እጨጌ ፡ ዮ
 ሐንስ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨጌ ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአመ ፳ወ፳

¹ Ms. ደጅ ፡ አዝማች ፡

ለጥር፡ በዕለተ፡ ሕሐድ፡ አንገሠ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ ታቦተ፡
ሥሉስ፡ ቅዱስ፡ ወተለወ፡ ኪየሃ፡ እስከ፡ ደብረ፡ ብርሃን፡ ተ
ዕዲኖ፡ ፈረሰ፡ ወእኒዞ፡ ዘገረ፡ ምስለ፡ ክሎሙ፡ መኳንንት፡
ወአባ፡ ማርቆስ፡ ጳጳስ፡ ወእጪ፡ አባ፡ ጸጋ፡ ክርስቶስ፡ በ
ነጋሪት፡ ወንስር፡ ቃኖ፡ ነገሪቱሂ፡ ዕዑን፡ በዲበ፡ ገመል፡
ወበጸሐ፡ ንጉሥ፡ ውስተ፡ አንቀጸ፡ ጽርሐ፡ ቤተ፡ ክርስቲ
ያን፡ ወረደ፡ እምላዕለ፡ ፈረሰ፡ ወጸረ፡ ታቦተ፡ ዲበ፡ ርእ
ሱ፡ ወአብኢ፡ ውስተ፡ መቃረብያ፡ ወበሀየ፡ ቀደሰ፡ ታቦተ፡
አባ፡ ማርቆስ፡ ጳጳስ፡ ወተቀንየ፡ ወወድሰ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓት፡
ጥበበ፡ ክርስቶስ፡ ወዓዲ፡ መወድሰ፡ ዘክላክሙ፡ ተቀንየ፡
ጸሐፌ፡ ትእዛዝ፡ አዘጋገ፡ ሐዋርያ፡ ክርስቶስ፡ ዘጸሐፈ፡ ዛጌ
ተ፡ ታሪክ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ ወዕጣኒ፡ ሞገርሂ፡ ተቀንየ፡
አባ፡ ቀውስጦስ፡ ዘሜሞ፡ ንጉሥ፡ ሊቀ፡ ላዕለ፡ ከህናቲሃ፡
እምጸእ፡ ኪያሁ፡ እምገዳመ፡ ወርቅ፡ ለብህ፡ ወበሳኒት፡
ተንሥኦ፡ ንጉሥ፡ እምጐንደር፡ ወበጸሐ፡ ውስተ፡ ፀዳ፡ አሠ
ርገዎ፡ ለአባ፡ ቀውስጦስ፡ ካፓ፡ ወአመ፡ ለየካቲት፡ በኦ፡
አሪንጎ፡ ወበሀየ፡ ገብረ፡ መበጃ፡ እንዘ፡ የኅፊ፡ ከህናት፡ ማ
እምሬኒ፡ ብሉይ፡ ወሐዲስ፡ ወመዝሙር፡ ወድርሰት፡ ወወሀ
በሙ፡ ሎሙ፡ ጉልተ፡ ብዙኃ፡ ዘውኡቱ፡ በች፡ ወቅብላ፡
ጄጎል፡ ዋዋ፡ ጐርጐሬ፡ ወወይና፡ ወኅፋንቀሬ፡ ወከብካምባ፡
ወሰፊቆ፡ ዘነበረ፡ በእደ፡ ጭፍሬ፡ ዘይሰመይ፡ ኢቱ፡ ወክ
ሎ፡ ምድረ፡ ዳብሎ፡ ዘነበረ፡ በእደ፡ አቤቶ፡ ኤስድሮስ፡ ነሚ
ኦ፡ ሎ (Fol. 16) ሙ፡ ፤ እደ፡ ወ ፩ እደ፡ ውሂበ፡ ለድኃ፡
ዘሲሰ፡ ወምድረ፡ ሰፊባ፡ ዘነበረ፡ በእደ፡ ንጉሥ፡ ወምድረ፡
ዋልዋጅ፡ ዘነበረ፡ በእደ፡ ጋላ፡ እደ፡ ወአመ፡ ጀወጂ ለሚያ
ዝያ፡ ሞቱ፡ ፤ ሆሙ፡ ኅቡረ፡ ጸጅ፡ አዛጋገ፡ ሐዋርያ፡ ክሶስ፡
መደባይ፡ ወሊቀ፡ መኳሰ፡ ገብርኤል፡ ወአመ፡ ፲ወ፪ ለግንቦ
ት፡ አዕረፈት፡ እመቤት፡ ወለተ፡ ጽዮን፡ ብእሲቱ፡ ለንጉ
ሥ፡ ወእማ፡ ለዌዘሮ፡ ወለተ፡ ሩፋኤል፡ ወበውኡቱ፡ ወር
ኅ፡ ዓሠሮሙ፡ ንጉሥ፡ ለአደሬ፡ ወልደ፡ ተላይ፡ ወለአኖሬ፡
ወልደ፡ ሹም፡ ዘእምነገደ፡ አገው፡ ጊሳ፡ ወለውለጅ፡ አ

ድጉ፡ ወወቀስዎሙ፡ መኳንንት፡ ወረቸዕዎሙ፡ በወንጄል፡
 ወአጥፍአ፡ ዓይኖሙ፡ ወአመ፡ ጅ ለሰኔ፡ ቀተሎ፡ እስላም፡ አብ
 ድርሳማን፡ ለአቤቶ፡ አቡሊድስ፡ በጸገዬ፡ ወአመ፡ ጁ ለሐም
 ሴ፡ በአ፡ ንጉሥ፡ ውስተ፡ ጐንደር፡ ወአመ፡ ጁ ለሐምሴ፡
 ተወጥኔ፡ ገቢረ፡ በዓለ፡ ሥላሴ፡ ውስተ፡ ደብረ፡ ብርሃን፡ ወ
 አሜሃ፡ ሠዓሮ፡ ለሻማት፡ ዮሐንስ፡ እምነ፡ ሢመተ፡ ብሕት፡
 ወደድ፡ ወፈነዎ፡ ውስተ፡ ዳሞት፡ ሠይም ። ወለቡናያ፡ በ
 ስሴ፡ ሜሞ፡ ብሕት፡ ወደድነት ። ወበውእቱ፡ ከረምት፡ ከ
 ኔ፡ ዕኑዕ፡ ቀጠና፡ ዘይሰመይ፡ ታናንቁ፡ ወበ ፲ወ፫ ዓመተ፡
 መንግሥቱ፡ ወንጌላዊ፡ ሉቃስ፡ ዘመተ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡
 ውስተ፡ ሻንቅለ፡ ዘውእቱ፡ በለስ፡ ቀተሎ፡ ወማኅረኩ፡ ሠ
 ራዊት፡ ብዙኃ፡ ወሞተ፡ ድል፡ ሰገድ፡ ወልደ፡ አዛጋ፡ ዕ
 ጉሥ ። ወተመይጦ፡ ጎገዩ፡ ይባባ፡ ወእምነ፡ ይባባ፡ አመ፡
 ፫ ለሐምሴ፡ በአ፡ ንጉሥ፡ ውስተ፡ ጐንደር ። ራስ፡ ፋሬስ
 ኒ፡ በአ፡ እምትግሬ፡ ውስተ፡ ጐንደር ። ወበ ፲ወ፪ ዓመተ፡
 መንግሥቱ፡ ወንጌላዊ፡ ዮሐንስ፡ ሐረ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ ው
 ስተ፡ ዳሞት፡ ተሠዊሮ፡ ወተመሲሎ፡ ፩ ሐራዌ፡ ሶበ፡ ሰም
 ዓ፡ ምጽአተ፡ ጋላ፡ ወኃጢአ፡ ጋላ፡ በአ፡ ውስተ፡ ጐንደር ።
 ወዓዲ፡ ሐረ፡ ንጉሥ፡ ውስተ፡ አሪንጎ ። ወበሀየ፡ ኃዲጎ፡
 ጓዝ፡ ምስለ፡ ራስ፡ ፋሬስ፡ ሐረ፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ችጓይ፡
 ወረሰዮ፡ ሎቱ፡ ፊት፡ አውራሪ፡ እንተ፡ ለጊዜሁ፡ ለውእ
 ቱ፡ ዘመቻ፡ ወበጽሐ፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ውርኪ፡ ወ
 በሀየ፡ ፈትሐ፡ ወራሪ፡ ወቀተለ፡ ነሎ፡ ሻንቅላ፡ ወማኅረ
 ከ፡ ብዙኃ፡ ወተመይጦ፡ ገብረ፡ መባጅ፡ በአሪንጎ ። ወአመ፡
 ፲ወ፩ ለሚያዝያ፡ በሳኒታ፡ ሆሣዕና፡ አውዓየ፡ እሳት፡ አብያ
 ተ፡ ሰብአ፡ ከተማ፡ ዘጐንደር፡ ወአብያተ፡ ክርስቲያናት፡ ዘ
 ቅዱስ፡ ጊዮርጊስ፡ ወአቡነ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ወኢያሱስ ።
 ወእምድሳረ፡ በዓለ፡ ፋሲካ፡ አዘዘ፡ ለራስ፡ ፋሬስ፡ ከመ፡
 ይዕቀብ፡ ዘውደ፡ በአሪንጎ ። ውእቱስ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ ሐ
 ረ፡ መንገለ፡ ሻዋ፡ በፍኖተ፡ መለክ፡ ሳንቃ፡ ወበአ፡ ተደባ
 ባ፡ ማርያም፡ በሥርአተ፡ መንግሥቱ፡ ወተቀበልዎ፡ ነሎ
 ሙ፡ ካህናቲሃ፡ በመዝሙር፡ ወኃደረ፡ ሀየ፡ ወበዊአ፡ ውስ
 ቱ፡ መቅደስ፡ ተሳለመ፡ አዕጽሞቲሆሙ፡ ለሐፂ፡ ቱዎድሮስ፡

ወሐዲ ፡ ይጽሐቅ ፡ ወወልዱ ፡ እንድርያስ ፡ ወሐዲ ፡ ገላውዴ
 ሆስ ፡ ወሐዲ ፡ ሚናስ ፡ ወበሳኒታ ፡ ወሀበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
 ልብሰ ፡ መንግሥቱ ፡ ዘይኃይጽ ፡ ዓይነ ፡ በተድባባ ፡ ማርያም ፡
 ወነጺሮ ፡ ክሎሙ ፡ አህጉራት ፡ ሻዋ ፡ ወጋላ ፡ ዘይሰመይ ፡ ከ
 ረዩ ፡ ወአቦቱ ፡ ዘምረት ፡ ወክባስ ፡ ሰፈረ ፡ በሙ ፡ ለገነቱ ፡ ጊ
 ዮርጊስ ፡ ወለመስነ ፡ ሥላሴ ፡ ወተመይጦ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ፡
 አመ ፡ ፩ ለሐምሌ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፡ ፲ ለሐ
 ምሌ ፡ በሰላም ፡ በ ፲ወ፭ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማ
 ቱምስ ፡ አመ ፡ ፪ ለመስከረም ፡ ተሥዕረ ፡ አዛገ ፡ ቄርሎስ ፡
 ዘአዘዘ ፡ ወተኣሥረ ፡ ሻማት ፡ ዮሐንስ ፡ በዘወቀሰ ፡ ደጅ ፡ አ
 ዝማች ፡ ሕዝቅያስ ፡ በምክንያተ ፡ ሰይፍ ፡ ዘመማለጃ ፡ ወወሀ
 በ ፡ መሳከርተ ፡ በውንጄል ፡ ማእከለ ፡ መኳንንት ፡ ወአዛዦ
 ች ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለባሻ ፡ ያዕቆብ ፡ ወበወርቃ ፡ ጥቅምት ፡
 ተሥዕሩ ፡ እጨ(ጌ) ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨ
 (ጌ) ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ተኃጥአ ፡ ወክብለለ ፡
 ደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ አንጣከዮስ ፡ ወ
 በአ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ለ (Fol. 17) ተማኅዕጥ ፡
 ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ተማኅዕጥተ ፡ ደ
 ጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወተዓሥሮተ ፡ ሻማት ፡ ዮሐንስ ፡
 ሐረ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ በምክንያተ ፡ አደን ፡ ኃዲጎ ፡ ሢመቶ ፡
 ዘእብናት ፡ ወኃደረ ፡ ለአሪዮ ፡ ሞገ ፡ ሹም ፡ አእሚሮ ፡ ከመ ፡
 ተማከረ ፡ ምክረ ፡ ዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ሻማት ፡ ወጊዮርጊስ ፡ ወ
 ይኡተ ፡ አሚሮ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለሰብአ ፡ ደብ
 ረ ፡ ሊባኖስ ፡ አምጽኡ ፡ ጊዮርጊስፃ ፡ ወለእመ ፡ እምሠጦ ፡
 እምእዴከሙ ፡ አእምሩ ፡ ከመ ፡ እፃበዕ ፡ ወእትበአስ ፡ ምስሌ
 ከሙ ፡ ወይትነሠት ፡ ከዳን ፡ ዘክነ ፡ እምአመ ፡ ይኡጥ ፡ እም
 ላክ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ ውእቶሙ ፡ መኪሮሙ ፡ ወሀብም ፡ ለን
 ጉሥ ፡ ዓሢሮሙ ፡ እስመ ፡ ክነ ፡ ዕኑዕ ፡ ነገረ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለጊ
 ዮርጊስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተቀቢሎ ፡ ዓሠሮ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡
 አምሳሌ ፡ ለቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስፃ ፡ ፈነዎ ፡ አሪዮ ፡ ዓ
 ሢሮ ፡ እስከ ፡ ተከዜ ፡ ወወሀበ ፡ ለግራ ፡ አዝማች ፡ አርሴ ፡
 ሰበ ፡ ለአክ ፡ ሎቲ ፡ ንጉሥ ፡ ተቄጢዖ ፡ ወእብአ ፡ ውስተ ፡ ጐ
 ንደር ፡ ድኅረሰ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባ

ኖስ ፡ መሐርኩ ፡ ለክሙ ፡ ጊዮርጊስፃ ፡ ባሕቱ ፡ ኢይንበር ፡ በከተማ ፡ ወይሑር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ስማኖ¹ ፡ ። አመ ፡ ጀመረ ለጥቅምት ፡ መጽሐ ፡ አስከፊነ ፡ (?) አፅሙ ፡ ለአባ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ እምነ ፡ ሰዋኪን ፡ ወወበድዌ ፡ ውስተ ፡ መጥኖ ፡ ወአመ ጀመረ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ያዕቆብ ፡ ዘበረዝ ፡ ወአመ ጀመረ ለኅዳር ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ፡ ወተክለ ፡ ደበኖ ፡ ወአምስሐሙ ፡ ለመኳንንቲሁ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ዕፁብ ፡ ወመንከረ ፡ ወበረዳሜሁ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ያንሥኡ ፡ ምርኳዝ ፡ ወአመ ፡ ጀመረ ለጥር ፡ ሐረ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ በፍኖተ ፡ ቄላ ፡ ዘጫንቃ ፡ ከመ ፡ ያምጽእ ፡ ለአሚር ፡ ዘእምነገደ ፡ በለው ፡ ቀዳሚ ፡ ዘመጽእ ፡ እስከ ፡ ወሳነ ፡ ምድረ ፡ ክርስቲያን ፡ ተግቢያ ፡ ምስለ ፡ ሥዩም ፡ በለው ፡ ወእኒዝ ፡ ብእሲቶ ፡ ወወልዶ ፡ ላህሞ ፡ ወአግማሊሁ ፡ ወአመ ፡ ጀመረ ለጥር ፡ ሐረ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲቱ ፡ እምነ ፡ ጐንደር ፡ ወዘመተ ፡ ቶለ ፡ ቀተለ ፡ ወማኅረከ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠ ፡ ኅበ ፡ ጐንደር ፡ ንግባዕኬ ፡ ኅበ ፡ ነገረ ፡ አሚር ፡ ወበጽሐ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ ኅቤሁ ፡ አስከቲቶ ፡ ብዙኃ ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡ ወርእይ ፡ አሚር ፡ ደንገፀ ፡ ወለእከ ፡ ቤቱ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ነፃ ፡ ወመጽእ ፡ አሚር ፡ ምስለ ፡ ሰብኡ ፡ ወእስምዕዎ ፡ ለአሚር ፡ ድምፀ ፡ ብዙኅ ፡ ነፍጥ ፡ ዘውኢቱ ፡ አብድርባሻ ፡ ወእምዝ ፡ ይቤልዎ ፡ ሠራዊት ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ ንቅትሎ ፡ ለአሚር ፡ ወሚመ ፡ ንዕሥሮ ፡ ውኢቱሰ ፡ ኅበየ ፡ ምክሮሙ ፡ ወይቤ ፡ ንወስዶ ፡ በዓይነ ፡ ቊራኛ ፡ ኅበ ፡ ንጉሥ ፡ አሚርነ ፡ ገብረ ፡ ጉዘ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ምስሌሁ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ከብለለ ፡ አሚር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ወተመይጠ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ እኒዝ ፡ ላህመ ፡ ወገመለ ፡ ዘተርፈ ፡ እምነ ፡ አሚር ፡ ወበእ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ባሕቲ ፡ ከተማ ፡ አቀሞ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሌ ፡ በመከነ ፡ ሰነፍ ፡ ወተሳለቀ ፡ ቦቱ ፡ ጐባዝ ፡ ወበውኢቱ ፡ ወርኅ ፡ ሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ ላህየ ፡ ድንግል ፡ ብእሲተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወአመ ፡ ዘ ለሚያዝያ ፡ ገብረ ፡

¹ C'est ici qu'il faut placer, suivant l'ordre chronologique, cette phrase oubliée par le copiste et rétablie par erreur au bas du fol. 16.

ንጉሥ ፡ ጉባዔ ፡ ወእንተ ፡ ነገረ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡
 ዘይቤ ፡ በቅብፅ ፡ ተወሐደ ፡ ወረትዕዎ ፡ ካህናት ፡ በዳኝነቱ ፡
 ለንጉሥ ፡ አምጺአው ፡ ሰምዓ ፡ እመጳሕፍት ፡ ወአውገዝዎ ፡
 ሎቱ ፡ ወለእኑሁ ፡ አባ ፡ ትምርቱ ፡ ወበወርቃ ፡ ግንቦት ፡
 ሐረ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ኃላ ፡ ዓዲዎ ፡ ፈለገ ፡ አባዊ ፡ ወኃ
 ዉኢ ፡ ዘይቀትል ፡ ተመይጠ ፡ ነበ ፡ ጐንደር ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪
 ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ቸር ፡ ደሞ ፡ በአዘዘ ፡ ወበ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ መን
 ግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ በወርቃ ፡ ጥቅምት ፡ ወፅኦ ፡ ን
 ጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምነ ፡ ጐንደር ፡ እንተ ፡ ባሕቱቱ ፡ ወበጽሐ ፡
 ምድረ ፡ ቢቡኝ ፡ ወጐንደየ ፡ ህየ ፡ እንዘ ፡ ያጤቅ ፡ ፀአተ ፡ ኃ
 ላ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ጐዣም ፡ ወዳሞት ፡ ወኢረከበ ፡ ወአመ
 ፪ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ እስክንድር ፡ ወልደ ፡ ሐፂ ፡ ዓለም ፡
 ሰገድ ፡ በጐንደር ፡ እስመ ፡ ነበረ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡
 ኢያሱ ፡ ወከረመ ፡ ወሪዶ ፡ እምወኅኒ ፡ ወቀበርዎ ፡ ውስተ ፡
 ምጽራሐ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለ (Fol. 18) ኅዳር ፡ ሞተ ፡ ጊዮር
 ጊስ ፡ ዘመቅደላ ፡ ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምነ ፡ ቢቡኝ ፡ ወበ
 ኦ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፳ ለጥር ፡ ተንሥኦ ፡ ን
 ጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወበኦ ፡ አሪንጎ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ በሰኔታ ፡
 ሆሳዕና ፡ ተንሥኦ ፡ እምአሪንጎ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ገላግይ
 ኝ ፡ ከመ ፡ ይዝምት ፡ ላስታ ፡ ወበህየ ፡ ሶበ ፡ ርእየ ፡ ውሁደ
 ተ ፡ ወራዊት ፡ ተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፳ ለ
 ሚያዝያ ፡ ወአሜሃ ፡ እስተአኃዘው ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ በነገ
 ር¹ ፡ ዘወንጌል ፡ ለሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለዳውሎስ ፡ ወልደ ፡
 ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ወአንጾረ ፡ ሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡
 በዳውሎስ ፡ ውሂቦ ፡ መሳክርቱ ፡ ወዓዲ ፡ መስክሩ ፡ ቦቱ ፡ ኃባ ፡
 ዳዊት ፡ ዘመዱ ፡ ገበርማ ፡ ወድሆ ፡ በኦለ ፡ በገና ፡ ከመ ፡ ረ
 ከብዎ ፡ ሎቱ ፡ በፀዳለ ፡ ጨረታ ፡ ውስተ ፡ አድባባይ ፡ ዘአሪንጎ ፡
 እንዘ ፡ ይትማከር ፡ ምስለ ፡ ሸጉጥ ፡ አይንቱ ፡ ወኢየሱስ ፡ ሞ
 ዓ ፡ ወዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ምታ ፡ ለዊዘሮ ፡ እሴኒ ፡ ለሐዊር ፡
 ውስተ ፡ ኃላ ፡ ቤት ፡ ወእምዝ ፡ ዓሠሮ ፡ ንጉሥ ፡ ለዳውሎስ ፡
 ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለፀበኛ ፡ እምሳሌ ፡ ድኅረስ ፡ ወህበው ፡ ንጉ

¹ Ms. ወነገር ፡

ሥ : ጳውሎስሃ : ለእለ : ሳቲኒ : አዝማዲሁ : ገበርሞች : ወ
 ይቤሎሙ : አንሰ : ንጹሕ : እምደመ : ገበርማ : ውእቶሙኒ :
 ወሲዶሙ : ሰቀልዎ : ለጳውሎስ : ውስተ : ሀገረሙ : ቡሬ =
 ወአመ : ፲ወ፪ ለሰኔ : ተንሥክ : ንጉሥ : እምአፈንጎ : ወዘመ
 ተ : እንተ : ባሕቲቱ : ውስተ : ሀገረ : ዳንግሽ : እስመ : ው
 እቱ : ዳንግሽ : ዘሞዖ : ለአቤቶ : ብዕለ : ክርስቶስ : ወቀተ
 ሎሙ : ለእለ : ዘጋ : ወበትሮ : ወኢትረፈ : አሜሃ : ሠፊዊ
 ተ : ዓለም : ሰገድ = ውእቱኒ : ኢያሱ : ቀተሎሙ : ለዳንግ
 ሽ : ወኢያትረፈ : ነፋዒተ : እምኔሁ : ወአመ : ፲ወ፭ ለሐም
 ሌ : ቦአ : ውስተ : ጐንደር : በሰላም = ወበ ፲ወ፮ ዓመተ :
 መንግሥቱ : በዘመነ : ሉቃስ : አመ : ፭ ለመከከረም : ሞተት :
 ዌዘሮ : ገዳማዊት : ወለተ : ንጉሥነ : ኢያሱ : ወስመ : ክርስ
 ቲናሃ : ኢዮጵፊቅስያ = ወበሳኒታ : ሞተ : እንደዴ : ምታ :
 ለዌዘሮ : ማርታ : ወለተ : ንጉሥ : ኢያሱ : ፪ ሆሙ : ተቀብ
 ፋ : በቃሕ = ወበወርቃ : ጳዳር : ተስእሎሙ : ንጉሥ : ለዙ
 ሎሙ : መኳንንት : ነገረ : በር : ዘቀረፅ : እኒህ : እምነ : እ
 ንደርታ : እስከ : ወገሬ : ወነገርዎ : ለንጉሥ : ነገረ : ወግዕ :
 ዘቀረፅ : እምነ : ራስ : ፋሬስ : ወማኅደረ : ክርስቶስ : ዘተም
 ቤን : እኒህ : እምነ : እንደርታ : እስከ : ላማ : ደቤ : ንጉሥ :
 ኢያሱ : እምነ : ፭ በቅል : ዘተፅዕነ : ዌወ : ይኩን : ፩ አምሌ :
 ወእምነ : ፭ አእዱግ : ዘተፅዕነ : ዌወ : ይኩን : ፪ አምሌ =
 ወእምነ : ተሸካሚስ : ዘነሥክ : ቀረፅ : ይትበርበር : ቤተ : በ
 ርሂ : ይኩን : በ ፩ ሀገር : ፩ በር = ወለዝ : ሥርዓት : አጽሐ
 ፎ : ንጉሥ : በምጽሐፈ : ተሪክ : ወደብዳቤ : ዘዕቀ : ቤት :
 ከመ : ይኩን : ለትውልደ : ትውልድ : ወአመ : ፲ ለታኅሣሥ :
 ተንሥክ : እምጐንደር : ወቦአ : ይባባ : ወእምነ : ይባባ : ዘ
 መተ : ህልቃ : ወእንዘ : ይወርድ : ንዝ : ውስተ : ሙራድ :
 ወንጭት : በህዩ : ሰበሮ : መርግ : ለአዛጋፐ : ሚናስ : ዘቀኝ :
 ወሞተ : አመ : ፭ ወ፮ ለዩካቲት = ወእምዝ : ሐረ : ንጉሥ :
 ውስተ : ደብረ : ሊባኖስ : መቀብረ : አቡነ : ተክለ : ሃይማኖት :
 ወርእዮ : ተነሥቶተ : በእደ : ግራኝ : ኃዘነ : ንጉሥ : ወእምዝ :
 ተመይጠ : እምዘመቻ : ህልቃ : ወቦአ : ይባባ = ወገብረ : ጉ
 ባዔ : በእንተ : ስዱዳን : ዘጐዣም : በዕለተ : ረከብ : ስዱዳን

ሰ : ይቤሉ : ጎድጉን : ንክርም ። ወተንሥኦ : ፊት : አውራፊ :
 ነጩ : አዳዋ : በትንዛዘ : ንጉሥ : ወዘለፎሙ : ወእምድኅሬሁ :
 ተንሥኦ : አባ : ቤተ : ክርስቶስ : ወዘለፎሙ : ከመሁ : ወሶ
 በ : ርኔዩ : ስዱዳን : መጽሐፈ : ቅዱስ : ከልሑ : ከሎሙ ።
 ወይቤለዎሙ : ጋኔንጉ : ብክሙ : ለምንት : ትኬልሑ : ሶበ :
 ትፊኔዩ : መጻሕፍተ ። ወእምዝ : ተዋሥኦ : አባ : ቤተ : ክ
 ርስቶስ : ምስለ : አባ : አርክ : ድንግል : ሊቀ : ጉባዔሆሙ :
 ወይቤ : አርክ : ድንግል : ኢንብል : ወል (Fol. 19) ደ : ባ
 ሕርይ : በቅብዓት ። ወእምዝ : ከነ : ግዘት : በቃለ : ኢጨጌ :
 አግናጥዮስ : ወአቡነ : ማርቆስ : ጳጳስ ። ወአመ : ፱ ለሰኔ : በ
 አ : ውስተ : ጐንደር : ወአመ : ፯ ለሐምሌ : በዕለተ : ቀዳሚ
 ት : ሰንበት : ዓርገ : ንጉሥ : ኢያሱ : ውስተ : ደብረ : ብር
 ሃን : ለገቢረ : በዓለ : ሥላሴ : በሥርዓተ : መንግሥቱ : ወወ
 ሀበሙ : ለካህናቲሃ : ዝርግፈ : አውጊኦ : እምክሣዱ ። ወመ
 ድሎቱ : ለውኦቱ : ዝርግፍ : ፻ወ፶ ወቂት ። ወበ ፻ወ፰ ዓመ
 ተ : መንግሥቱ : በዘመነ : ዮሐንስ : አመ : ለ ፩ ለኅዳር : አዕ
 ረፈ : ዓቀቤ : ሰዓት : ጥበበ : ክዕስ : በጐረባ : ወበውኦቱ :
 ወርሃ : ዘመተ : ራስ : ፋሬስ : መስለ : ሠራዊተ : ንጉሥ :
 ወስተ : ደብረ : ገርዛ ። ወአሜሃ : ከነ : ረኅብ : ወቅር : ዕኑ
 ዕ : ወተስእፕ : ለኩሉ : አኒዘ : ልዓም : ወረጊፀ : እርካብ :
 እምብዝኃ : ድደን ። ወበእንተዝ : ተመይጠ : ፍጡነ : ውስ
 ተ : ጐንደር ። ወአመ : ፻ወ፰ ለዩካቲት : ተንሥኦ : ንጉሥ :
 እምጐንደር : ወገብረ : ዘመቻሁ : መንገለ : ጉድሩ : ወበአ :
 አፈንጎ ። ወበሀየ : አመ : ፳ወ፯ ለመጋቢት : አዕረፈት : ዌዘ
 ሮ : ወለተ : ጊዮርጊስ : ብእሱቱ : ለአቤቶ : ጳውሎስ : አም
 ባራስ : ወተቀብረት : በጨልማ ። ወእምድኅረ : በዓለ : ፋሲ
 ካ : ዓደወ : ንጉሥ : ፈለገ : አባዊ ። ወአመ : ፳ወ፱ ለሚያዝ
 ያ : በዕለተ : ረቡዕ : ገብረ : ንጉሥ : ኢያሱ : ፀብዓ : በጉድ
 ሩ : ቅድመስ : ከነ : ድል : ለንጉሥ ። ወእምዝ : በመካነ :
 ፀባብ : ተንሥኦ : ጋላ : ዘገብረ : ሸመቃ : ወአኅለቆሙ : ለቡ
 ርሳ : ወጨፈንታ ። መልአከሙሰ : ብላቴን : ጌታ : አምኔዎ
 ከ : አምሠጠ : እምዕፀብ : ወዲቆ : ውስተ : ጸድፍ ። ወእም
 ሠራዊተ : ንጉሥኒ : እለ : ሞቱ : በይእቲ : ዕለት : እሉ : እ

ሙንቱ፡ ሚክያስ፡ ሥዩመ፡ መቅደላ፡ ወኢሳይያስ፡ ሊቆሙ፡
 ለእለ፡ ይዘብሙ፡ ነጋሪት። ወኤዎስጣቴዎስ፡ የሻለቃ፡ ዘባ
 ሕር፡ አሩሴ፡ ወልደ፡ ኳኩራ፡ ልብስ፡ ወትምርቱ፡ ሥዩመ፡
 ጸገዬ፡ ዘመዱ፡ ለንጉሥ፡ ኢያሱ፡ እመንገለ፡ መደባይ። ወ
 ዣን፡ ጽራር፡ መደሬ፡ ወባሻ፡ ቸሬ፡ ዘእምቃሕት፡ ባሻ።
 ወቆንጠሮ፡ ጊዮርጊስ፡ ቡርሳ፡ ወአዛጋ፡ ሐዋርያ፡ ክሶስ፡
 ዘጸሐፈ፡ ተሪክ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ እስከ፡ ጊዜ። ወከመ፡ ወ
 ድቀ፡ አዛጋ፡ ሐዋርያ፡ ክርስቶስ፡ ሀሎ፡ ኅልቀት፡ ማኅተ
 መ፡ ንጉሥ፡ ውከት፡ አዕባዕቱ። ወአሜሃ፡ ሐረ፡ ጸሓፊ፡
 ዘእምቃሕቱህ፡ ዘስሙ፡ አባ፡ ክፍሌ፡ ወበጽሕ፡ ኀበ፡ ወድ
 ቀ፡ አዛጋ፡ ሐዋርያ፡ ክሶስ፡ ወእምጽኣ፡ ለኅልቀት፡ አው
 ጊኦ፡ እምአፃብዒሁ። አባ፡ ዘወልድኒ፡ ተረግዘ፡ እንግድዓሁ፡
 ወሜሞ፡ ንጉሥ፡ ለአባ፡ ዘወልድ፡ ሢመተ፡ ጸሓፊ፡ ትእዛ
 ዝነት፡ ዘአዛጋ፡ ሐዋርያ፡ ክሶስ፡ ወእምአሜሃ፡ ተሰምየ፡
 አዛጋ፡ ዘወልድ። ወበውኦቱ፡ ወርኅ፡ ሞተ፡ አቤቶ፡ አዕ
 መ፡ ጊዮርጊስ፡ ሐሚመ፡ ውከት፡ ኃዜ፡ ወለሀም፡ ንጉሥ፡
 እስመ፡ ውኦቱ፡ እኅሃ፡ ለእመቤት፡ ወለተ፡ ጽዮን፡ እማ፡
 ለጊዘሮ፡ ወለተ፡ ሩፋኤል፡ ወለቱ። መኳንንትኒ፡ ወሠራዊ
 ትኒ፡ ለሀጢ፡ አሜሃ፡ በበሐይመቶሙ፡ በእንተ፡ አዝማዲሆ
 ሙ፡ ወሰብአሙ፡ እለ፡ ሐልቂ፡ በዘመቻ፡ ጉድሩ። ወእም
 ህየ፡ ቦኦ፡ ይባባ፡ ወእመ፡ ፳ወ፱ ለሰኔ፡ ሞተ፡ ወልዱ፡ ዘበ
 ክፋ፡ አቤቶሁን፡ ፋሲል፡ ወተቀብረ፡ በክብራን። ወእመ፡
 ፳ወ፱ ለሰኔ፡ አዕረፈ፡ አባ፡ ክፍፍሮ፡ ድወይ፡ በተንቀል።
 ወእመ ፳ ለሐምሌ፡ ቦኦ፡ ንጉሥ፡ ጐንደር። ወበ ፲ወ፱ ዓመ
 ተ፡ መንግሥቱ፡ በዘመነ፡ ማቴዎስ፡ ተሥዕረ፡ ባሻ፡ ያዕቆ
 ብ፡ ወተሠይመ፡ ወሰነ፡ አርዕድ፡ ወተንሥኦ፡ ንጉሥ፡ እም
 ጐንደር፡ ኀበ፡ ጐዣሞ፡ እንዘ፡ የዓውድ፡ አህጉራት። ኃዝ
 ኒ፡ ኃገየ፡ በአሪንጎ። ወእመ፡ ፳ወ፳ ለሰኔ፡ ሞተ፡ ፊት፡ አ
 ውራሪ፡ ማማ። ወእመ፡ ፳ ለሐምሌ፡ ቦኦ፡ ንጉሥ፡ ውከት፡
 ጐንደር፡ በሰላም፡ ወበውኦቱ፡ ወርኅ፡ ተሠይመ፡ አባ፡ ጋ
 ሞች፡ ዘደሴት፡ ክብራን፡ ሢመተ፡ ዓቀቤ፡ ሰዓት፡ ወስመ፡
 ክርስቲናሁ፡ አብራንዮስ፡ ወበውኦቱ፡ ክረምት፡ መጽኦ፡ ጽ
 ኑዕ፡ ቀጠና፡ ወሰመይዎ፡ ከሞ፡ ጉድሩ። (Fol. 20) በ ፳

ዓመት፡ መንግሥቱ፡ በዘመነ፡ ማርቆስ፡ አመ ፱ ለኅዳር፡ አፅ
 ረፈት፡ ዌዘር፡ ማርታ፡ ወለቱ፡ ዘአሜሃ፡ ከነት፡ ብእሲተ፡
 ቆቅ፡ አዳኝ፡ አትኔ፡ ወተቀብረት፡ በደብረ፡ ብርሃን ። አሜ
 ሃ፡ ተወጥነ፡ መቃብር፡ ዘደብረ፡ ብርሃን ። ወአመ፡ ፫ ለታ
 ኅሣሥ፡ ሞተ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ አቤትዬ፡ ወተቀብረ፡ በደ
 ብረ፡ ብርሃን ። ወበወርቃ፡ የካቲት፡ ሐረ፡ ንጉሥ፡ ይባባ፡
 ከመ፡ ይትረከብ፡ ምስለ፡ በፅ፡ ዘመጽአ፡ እምጉድሩ፡ በአደ፡
 ደጅ፡ አዝማች፡ አኖሬ፡ ለፅርቅ፡ ንጉሥነ፡ ገብረ፡ ዘመች
 ሁ፡ መንገለ፡ ቱሉ፡ አማራ ። ወቀተሉ፡ ሠራዊቱ፡ ብዙኃ ።
 ወተመደጠ፡ እምህየ፡ ቦአ፡ ይባባ ። ወአመ፡ ፫ ለሐምሌ፡
 ቦአ፡ ውስተ፡ ጐንደር፡ በሰላም ። ወአመ፡ ፫ ለኅሐሴ፡ አፅ
 ረፈ፡ አባ፡ ስብሐት፡ ለአብ፡ መነኮስ፡ ዘፃኖ፡ ዘደረሰ፡ መል
 ከአ፡ ሥሉስ፡ ቅዱስ፡ በደብረ፡ ብርሃን ። ወኅዘነ፡ ንጉሥ፡
 እስመ፡ ጥቀ፡ ፍቁሩ፡ ወወሰዶ፡ እስከ፡ ፃኖ፡ ደሴተ፡ ቅዱ
 ስ፡ ቁርቆስ፡ ወበህየ፡ ቀበርዎ ። ወበ ፳ ወ፳ ዓመተ፡ መንግ
 ሥቱ፡ በዘመነ፡ ሉቃስ፡ ሠረቀ፡ መከከረም፡ በዕለተ፡ ቀዳሚ
 ት፡ ሰንበት ። አመ ፳ ለጥቅምት፡ አፅረፈ፡ አባ፡ ቤተ፡ ክፅ
 ስ፡ ሊቀ፡ ጉባዔ፡ ዘደብረ፡ ሊባኖስ፡ ወተቀብረ፡ ውስተ፡
 ሀገሩ፡ ሱፍንቀራ፡ ወአመ፡ ፻ ወ፯ ለጥቅምት፡ አፅረጎሙ፡ ው
 ስተ፡ ደብረ፡ ወኅነ፡ ለደጅ፡ አዝማች፡ ጊዮርጊስ፡ ወለፊ
 ት፡ አውራፊ፡ ያዕቆብ፡ ወለክሎሙ፡ አኃዊሆሙ፡ ደቂቀ፡
 ራስ፡ አንከጣስዮስ፡ እስመ፡ ተፀልፀ፡ በበይፍቲሆሙ፡ ወይ
 ቤሉ፡ ንሕነ፡ ውሉደ፡ አቤቶ፡ ገላውዴዎስ፡ ወአመ፡ ፱ ለ
 ታኅሣሥ፡ አፅረፈ፡ አባ፡ ወዳጄ፡ ሊቀ፡ መዘምራን፡ በደብ
 ረ፡ ብርሃን፡ ወስመ፡ ክርስትናሁ፡ እደ፡ ክርስቶስ ። ወአመ፡
 ፳ ወ፫ ለታኅሣሥ፡ አዘዘ፡ ንጉሥ፡ ከመ፡ ይግበሩ፡ በዓለ፡ ዳ
 ዊት፡ ንጉሥ፡ ወአመ፡ ፻ ለመጋቢት፡ አፅረፈ፡ እጪጌ፡ እ
 ግናትዮስ፡ ወተቀብረ፡ በአዘዘ፡ በሰንደቅ፡ ወነጋሪት፡ ወበ
 ውሕቱ፡ ወርኅ፡ ከብለለ፡ በጅሮንድ፡ ኢያሱስ፡ ሞዓ፡ ወል
 ደ፡ አዛጋ፡ ዕጉሥ፡ ወቦአ፡ ውስተ፡ መጉኖ ። ወበወርቃ፡
 ሚያዝያ፡ አፅረፈ፡ ብላቴን፡ ጌታ፡ አምሳሌ፡ ወልደ፡ ኳዝ
 ራ፡ ልብስ ። ወአመ፡ ፫ ለሚያዝያ፡ ተሠይመ፡ እጪጌ፡ ወ
 ልደ፡ ሐዋርያት፡ ወበሳኒቱ፡ ተንሥክ፡ ንጉሥ፡ እምጐንደር፡

ወዘመተ ፡ ሻንቅላ ፡ ዘውሕቱ ፡ ጊሳ ፡ ዳግማዊ ። ወበወርሳ ፡
 ግንቦት ፡ አቦረፈ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ በትረ ፡ ኃይል ፡ ውስተ ፡
 ሀገሩ ፡ አሣሣ ። ወአመ ፡ ፪ ለሰኔ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
 ጎንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ አዛጋ ፡ ገዮርጊስ ፡ ዘ
 ነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ከንቲባ ። ወተሠይመ ፡ ገጥን ፡ ጽሬር ፡ ቄስ
 ጤ ፡ አዛጋነት ፡ ዘአራቅ ፡ ማሠራ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሐምሌ ፡
 ሐረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ለጸዊመ ፡ ጸ
 መ ፡ ፍልሰተ ። ወበ ፳ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮ
 ሐንስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ። ወይከቲ ፡ አለ
 ተ ፡ ከነ ፡ ድልቅልቅ ፡ ዐቢይ ፡ ውስተ ፡ ትዕይንተ ፡ ጎንደር ፡
 እስመ ፡ ተንሥክ ፡ ነፍስ ፡ አውሎ ፡ ዕኑዕ ፡ ዘውሕቱ ፡ ጦሮ ፡
 ወአፍለሰ ፡ አብያተ ፡ ሰብአ ፡ ከተማ ፡ ወአብያተ ፡ ንጉሥ ፡ ወ
 አውዳቆ ፡ ለማኅፈደ ፡ ገጥን ፡ ተቀል ፡ ወአኅለቀ ፡ ብዙኃነ ፡ ሰ
 ብአ ፡ እለ ፡ ተፀወኑ ፡ ህየ ፡ ዘየአክሉ ፡ ፴ አው ፡ ይበዝኑ ። ወ
 ሞተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ብርሃን ፡ ዐቢይ ፡ ብእሴ ፡ ዘሻዋ ። ወ
 አመ ፡ ፳ ለመስከረም ፡ ሞተ ፡ በጅሮንድ ፡ አሞኔዎስ ፡ ዘዝፍ
 ን ፡ ቤት ፡ በሞት ፡ ግብተዊ ፡ እስመ ፡ አስተይዎ ፡ ኅምዘ ፡ ወ
 ተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለመስከረም ፡ ተ
 መይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ወበአ ፡ ጎንደር ። ወ
 አመ ፡ ፩ ለኅዳር ፡ አቅረብዎ ፡ መነከሳተ ፡ መጉና ፡ ለበጅሮን
 ድ ፡ እያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ከመ ፡ ይትናገር ፡ ነገሮ ፡ በቅድመ ፡ ን
 ጉሥ ። ንጉሢኒ ፡ ከሠተ ፡ በቱ ፡ ምስጢ (Fol. 21) ፡ ረ ፡ ዓመ
 ዓሁ ፡ ወዓፄ ፡ ተረከበ ፡ በቱ ፡ ነገር ። ወመስከሩ ፡ በቱ ፡ አዛ
 ጋገ ፡ ዝክሮ ፡ ወምበር ፡ ዘቀኝ ፡ ወእዱግ ፡ ሚክኤል ፡ ወእቤ
 ቶ ፡ ጳውሎስ ፡ ወልደ ፡ ሐፂ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ፡ ወሻማት ፡ ዮ
 ሐንስ ፡ ከመ ፡ ውሕቱ ፡ እያሱስምአ ፡ ከነ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡
 ቲዎዶስዮስ ፡ ወልደ ፡ ሐፂ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። ወእምዝ ፡ ተአ
 ሥረ ፡ እያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡ አምሳሌ ፡ ወእ
 ምህየ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ድብ ፡ በር ፡ ወተናገረ ፡ እያሱስ ፡
 ሞዓ ፡ ብዙኃ ፡ ጽርፈተ ፡ ላዕለ ፡ ንጉሥ ፡ እያሱ ፡ ወአብጺሐ
 ሙ ፡ ውስተ ፡ ድበ ፡ በር ፡ ቀተልዎ ፡ በሰይፍ ፡ ለእያሱስ ፡
 ሞዓ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አቦረፈ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡
 ማሞ ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ ዘጊዮርጊስ ። ወአመ ፳ወ፪ ለጥ

ር : ወዕለቱ : ዕለተ : ሠሉስ : ተንሥኦ : ንጉሥ : እምጐንደ
 ር : ወበጽሐ : ዐዳ : በሥርዓተ : መንግሥቱ ። ወእዘዘ : ለብ
 ሕትወደድ : ባስሌ : ከመ : ይሐር : እስከ : ይባባ : እኒዛ : ዘ
 ውደ : ወክሎ : ሠራዊት : ውክቱስ : ንጉሥ : ሐረ : ባሕቲ
 ቱ : ለተማኅዕኖ : ኅበ : ገዳማት : ወአድባራት : እስመ : ከኒ :
 ዘመቻው : ዕኩዓ : ዘውክቱ : ጊቤ : ወእናርያ : ወውክቱ : ፍ
 ዳሜ : ዘመቻው ። ወሐረ : ንጉሥ : በፍኖተ : ደንግል : በር :
 ወበጽሐ : ባር : ከንታ : እስመ : ደዋዩት : ዕቅብቱ : ዊዘሮ :
 ቅድስቱ ። ወእምህየ : በእ : ይባባ : ወተራከበ : ምስለ : ን
 ዝ : ወነበረ : ህየ : ንከቲቲ : እንዘ : ይታመከር : ምክረ : ዘ
 መቻ : ምስለ : ደጅ : አዝማች : ቱሉ : ዘዳሞት : ምታ : ለዊ
 ዘሮ : ወለተ : ሥላሴ : ወለቱ : ወደጅ : አዝማች : አኖሬ :
 ዘጐዣም : ወቲጊ : ወክሎመ : ኃሎች : በሰ : ወሊባን : ወ
 ቃለ : ግንዳ : ወአንገረ : ዓዋጅ : እንዘ : ይብል : ክሉ : ሰብ
 እ : ዘኢጸረ : ማዕዕደ : ወማኅሂ : ወስንቀ : ዘየአክሎ : ለ ፱
 ወርሳ : ያእምር : ከመ : እኒ : እትቤቀሎ ። ወእመ : ፩ ለመጋ
 ቢት : ዓደወ : ንጉሥ : ምስለ : ሠራዊቱ : ፈለገ : ዓባዊ ።
 ራስ : ፋሬስስ : ኢነበረ : በዝ : ጊዜ : እለ : ሐረ : በትእዘዘ :
 ንጉሥ : ውስተ : ሀገረ : ሢመቱ : ትግሬ ። ወእመ : ፯ ለመ
 ጋቢት : ተገብው : ክሉ : ትውልደ : መጫ : ላዕለ : ንጉሥ :
 እንዘ : ህሎ : ሰፊሮ : በቱሉ : አማራ : ወኅደጉ : አደጋ : በመ
 ንፈቀ : ሌሊት : ወበጽሐ : በአንጻረ : ቤልማ : ወማያ : ወቄ
 ሮ : እንዘ : አባጋዳሆመ : ዲላሞ : ኃያል : ወዐንው : ሐራ :
 ንጉሥ : ወእስምው : ድምፀ : ነፍጥ : ብዙኃ : ዘውክቱ : አብ
 ድርባሻ ። ወወድቁ : ክሉ : ኃያላኒ : መጫ : በአፈ : ክፍት :
 ወአላማ : ነፍጥ : ወቅድመ : ክሉ : ወድቀ : ዲላሞ : ወአኅ
 ዘ : ዘሞባቱ : ዘእምነገደ : ባዕ : ወመተረ : ዕልገቶ ። ለዝንቱ
 ሰ : ዲላሞ : ነዊሳ : ቆመ : ወሰፍሕ : ግድመ : ወከመዝ :
 ገቢሮ : ንጉሥ : ኢያሱ : ወበርቢሮ : ክሎ : አህጉራተ : ጊ
 ቤ : ወጥቁር : ምድር ። ወበጸሐ : እስከ : እናርያ : ወርእዮ :
 ቤተ : ክርስቲያን : እናርያ : ወምሥያጠ : እናርያ : ወተመ
 ጢዎ : እምንጉሠ : እናርያ : አምኃው : ገስላ : ወፈረስ : ተ
 መይጠ : ንጉሥ : ኢያሱ : ወበወርኃ : መጋቢት : አዕረፈት :

ዕቅብቱ፡ ዌዘሮ፡ ቅድስቱ፡ በባርከንታ፡ ወዓዲ፡ መኅረከ፡ ን
 ጉሥ፡ ኢያሱ፡ ብዙኃ፡ ጋላ፡ እደ፡ ወእንስተ፡ ወአብአሙ፡
 ክርስትና፡ አሜሃ፡ መጽሐ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ሳታ፡ ወወሌ፡
 ሕዝበ፡ ንጉሥኒ፡ ሠርዖሙ፡ ለነገደ፡ ባዕ፡ ኀበ፡ ጽንፈ፡
 ዓባዊ፡ ዘመንገለ፡ አፃፃሜ፡ ወለነገደ፡ ጃዊ፡ ኀበ፡ ጽንፈ፡
 ዓባዊ፡ ዘመንገለ፡ ዳሞት፡ ከመ፡ ይዕቀቡ፡ ሀገረ፡ እምኩኖተ፡
 ጋላ፡ ዘማደ፡ ወአዕረፈ፡ ጐዝጥ፡ ወዳሞት፡ እምድንጋዔ፡
 ንግባእኬ፡ ኀበ፡ ነገረ፡ ንጉሥ፡ ወተመይጠ፡ እምዘመች፡
 ጊቤ፡ ወኅዲኃ፡ ንዝ፡ ኀበ፡ ቢትወደድ፡ ባከሌ፡ ገብረ፡
 ግከገሳ፡ ወበጽሐ፡ ባርከ(ን)ታ፡ ወምስሌሁ፡ ሀሎ፡ ፊት፡ አ
 ውራሪ፡ አግኔ፡ እኅሃ፡ ለዌዘሮ፡ ቅድስቱ፡ ወረከበ፡ በዘ
 ዕረፈት፡ ወበከየ፡ ብዙኃ፡ ሐዊሮ፡ ውስተ፡ መቃብሪሃ፡
 ምስለ፡ እኅተ፡ ዌዘሮ፡ ባይበ፡ ወደቂቀ፡ ዳዊት፡ ወዮሐንስ፡
 ወወለተ፡ ፍቅር፡ ወሰብለ፡ ወንጌል፡ ወወልደ፡ ሣህለ፡
 (Fol. 35) ዌዘሮ፡ ወለተ፡ ሐዋርያት፡ ኄርት፡ ወፈራኒተ፡
 እግዚአብሔር፡ ወለተ፡ ንጉሥ፡ ሱስንዮስ፡ ወበውእቱ፡ ወ
 ርኅ፡ ሞተ፡ በሳርባኩ፡ ባለምባራስ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ወ
 ልደ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ኢዮብ፡ ወአመ፡ ፲ወ፯ ለየካቲት፡
 ሞተ፡ አዛጋ፡ ዝከሮ፡ በቃሮዳ፡ ወበውእቱ፡ ወርኅ፡ እን
 ዘ፡ ሀሎ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ በባርከንታ፡ አዘዘ፡ ለበጀሮንድ፡
 ዮስጦስ፡ ወልደ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ድልበ፡ ኢያሱስ፡ ዘትግ
 ፊ፡ ወይቤሎ፡ ሑር፡ ኀበ፡ ጐንደር፡ ወነዓ፡ በሎ፡ ለተክለ፡
 ሃይማኖት፡ ወካዕበ፡ ይምጽኡ፡ ፱ ቤት፡ ጭፍራ፡ ወመጸ.
 አ፡ ዮስጦስ፡ ነገረ፡ ዘንተ፡ ትእዛዘ፡ ንጉሥ፡ ወአመ፡ ፩
 ለመጋቢት፡ በዕለተ፡ ሰኑይ፡ ሳኒታ፡ ደብረ፡ ዘይት፡ ተማከ
 ረ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ምስለ፡ እለ፡ እራስ፡ ፋሬስ፡ ወደ
 ጅ፡ አዝማች፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ዘሰሜን፡ ምታ፡ ለዌዘሮ፡
 ወለተ፡ ሩፋኤል፡ ወምስለ፡ ብላቴን፡ ጌታ፡ ኪዳኔ፡ ወበጅ
 ሮንድ፡ አብሬ፡ ዘዕቃ፡ ቤት፡ ወካልኣን፡ መኳንንት፡ ሥዩ
 ማን፡ ወሥዑራን፡ ወይቤሎሙ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ እሑ
 ርኅ፡ ኖሁ፡ ይጹዑኒ፡ ሐፂጌ፡ ወይቤልዎ፡ መኳንንት፡ በአ
 ፎ፡ ተሐውር፡ አከኑ፡ ጸውዑከ፡ ከመ፡ ይዕሥሩከ፡ ወያዕር
 ጉከ፡ ላዕለ፡ ደብረ፡ ወኅኒ፡ ወያንግሥዎ፡ ለሕፃን፡ ወልዶ

ሙ፡ ዳዊት ። ይኔኔ ፡ ኖረ ፡ ኖንግሥከ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
 ሙ፡ አብኔዎ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ማከል ፡ ግም
 ብ ፡ ወአንገሥዎ ፡ በይኔቲ ፡ ዕለት ። ዘውደሂ ፡ አምጽኦ ፡ በ
 ጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ እምኅበ ፡ ተኅብኦ ። ወአወርዎ ፡ ለዮስጦ
 ስኒ ። ወለኦኩ ፡ ኅበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ አዛጋ ፡ ገላውዴዎ
 ስሃ ፡ ሰይፍ ፡ እጃግሬ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ኖሁ ፡ አንገሥኖሁ ፡
 ለዘየግቢ ፡ ወልደከ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። እስመ ፡ አእመርኒ ፡
 ጥዩቀ ፡ ከመ ፡ ኢትብውኦ ፡ አንተ ፡ እግዚእኒ ፡ ውስተ ፡ ዘቲ ፡
 መንግሥት ፡ አለ ፡ በአማን ፡ መነንከ ፡ ዓለመ ፡ ከመ ፡ ካሉብ ፡
 ንጉሠ ፡ ኢትዮጵያ ፡ መነኖ ፡ ለዓለም ፡ ወኃደጋ ፡ ለመንግሥ
 ት ፡ ወመንኮሰ ፡ በእደ ፡ አባ ፡ ጳጠሌዎን ። ወሰሂዎ ፡ ንጉ
 ሥ ፡ ኢያሱ ፡ ዘንተ ፡ (ኃ)ገረ ፡ ለአከ ፡ ኅበ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡
 ይብል ፡ በእፎ ፡ አስሐትከምዎ ፡ ለፍቁር ፡ ወልድየ ። ይኔኔ
 ኒ ፡ መጽአኩ ፡ እገሥዕከሙ ፡ በዘዘዚአሁ ፡ ተግጣፅ ፡ ሎተሁ ፡
 ወለከሙሂ ። ወሰቦ ፡ አምጽኦ ፡ አዛጋ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዘንተ ፡
 መልከከተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ተሀውከት ፡ ክሉ ፡ ትዕይንተ ፡
 ጐንደር ፡ መኳንንትኒ ፡ ወሠፊዊትኒ ፡ ተካየዱ ፡ ወተመሐሉ ፡
 በሥዕለ ፡ ክሮዓተ ፡ ርኢሱ ፡ ከመ ፡ ይመውት ፡ ምስለ ፡ ንጉ
 ሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወመጽኦ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡
 እምዳሞት ፡ ወእዘዘ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ከመ ፡ ያርኢይዎ ፡
 ግብአተ ፡ ክሉ ፡ አጣሪ ፡ ወእስላም ፡ ወጫዋ ፡ ዘወገረ ፡ ወስ
 ሜን ፡ ወአመ ፡ ሺወ፪ ለመጋቢት ፡ ተንሥኦ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡
 ሃይማኖት ፡ እምጐንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ታቦታት
 ሂ ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
 ሐፋ ፡ ምስሌሁ ፡ በፍኖተ ፡ እዘዘ ፡ ወበጽሑ ፡ ባርጫ ፡ መካነ ፡
 ቅትለቱ ፡ ለሐፄ ፡ ዘድንግል ። ንጉሥኒ ፡ ኢያሱ ፡ አስተጋብኦ ፡
 ሠፊዊተ ፡ ለጊዜሁ ፡ ከመ ፡ ይፃብዕ ፡ ምስለ ፡ ወልዱ ፡ ተክለ ፡
 ሃይማኖት ፡ ወመጽኦ ፡ እስከ ፡ ደንገል ፡ በር ። ድኅረሰ ፡ ተመ
 ይጠ ፡ ሶበ ፡ ሐመ ፡ ወይቤ ፡ ይመስለኒ ፡ ፈቀዱ ፡ ለእግዚአብ
 ሐር ፡ መንግሥቱ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልድየ ። ሊተኒ ፡
 ይኔሰይሰ ፡ መንግሥት ፡ ሰማያዊ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ ዓወሮ
 ሙ ፡ ለክሉሙ ፡ ውሉዱ ፡ በእደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍዛ ፡ ከ
 ሶስ ፡ ወብሐትወደድ ፡ ባስሌ ፡ ወፈኒዎሙ ፡ ኅበ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

ማጥት፡ ከመ፡ ያዕርጎሙ፡ ውስተ፡ ወኅኒ ። ውእቱሰ፡ ንጉሥ፡ በአ፡ ውስተ፡ ደቅ፡ ወእምድኅረዝ፡ ተንሥኡ፡ ንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ እምነ፡ ባርጫ፡ ፀጡኝ፡ እስመ፡ ተንሥኡ፡ ህየ፡ ዕኑዕ፡ ጉንፋን፡ ወሐሙ፡ ብዙኃን፡ ወበ፡ እለ፡ ሞቱሂ፡ በዝንተ፡ ጉንፋን፡ ወሐረ፡ አሪንጎ ። ወበህየ፡ (Fol. 36) ተጋብዑ፡ ስዱዳን፡ ዘጐዣም፡ ወይቤልዎ፡ ለንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ሚጥ፡ ለኝ፡ ሃይማኖተ፡ በዓዋጅ፡ እንዘ፡ ትብል፡ በቅብዓት፡ ወልደ፡ ባሕርይ፡ እስመ፡ አቡከ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ አውጽኦ፡ አውጊዘ፡ በቃላ፡ ጳጳሳት፡ ወቀሳውስት፡ ወእጪ፡ ወብዙኃን፡ መንከሳት ። ወነበርኝ፡ ንሕኒኝ፡ በሰደት፡ ፳ወ፱ ተ፡ ዓመት ። ውእቱኒ፡ ንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ይቤሎሙ፡ እፎ፡ እመይጥ፡ ሃይማኖተከሙ፡ በዓዋጅ፡ ከመ፡ ርከት፡ ወጉልት ። ዳኦሙ፡ እመ፡ ትፈቅዱ፡ እሁበከሙ፡ ጉባዔ ። እሙንቱሰ፡ ስዱዳን፡ ተማከሩ፡ በቤተ፡ ዌዘሮ፡ እሴኒ፡ ወደጅ፡ አዝማች፡ ቱሉ፡ ወይቤሉ፡ ለምንት፡ እንገሥከምዎ፡ ለዝንቱ፡ ንጉሥ፡ አክኑ፡ ይዐንዕ፡ እምአብሁ፡ በሃይማኖቱ፡ ዘይብል፡ በተዋህዶ፡ ወልደ፡ ባሕርይ፡ ወእንሥኡ፡ ብዙኃ፡ ሁከተ፡ በአሪንጎ ። ውእቱኒ፡ ንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ተመከረ፡ ምስለ፡ ራስ፡ ፋሬስ፡ ወሞቅሐ፡ ለቱሉ፡ ወፈኝዎ፡ መንገለ፡ ትግሬ፡ ሀገረ፡ አብ፡ ሥሉስ ። ወአግዕዝ፡ ለዌዘሮ፡ እሴኒ፡ ውስተ፡ ተንክል ። እሉኒ፡ ስዱዳን፡ ተዘርፎ፡ በበብሔሮሙ፡ ወእመ፡ ፳ወ፳ ለመጋቢት፡ ከኝ፡ ፋሲካ፡ ወበይእቲ፡ ዕለት፡ አዕረፈ፡ እጪ፡ መተክ፡ ወተቀብረ፡ በጽጋጃ፡ ወበወርኃ፡ ሚያዝያ፡ ተግብኡ፡ ወዓልተ፡ ራስ፡ ፋሬስ፡ ወወዓልተ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ አኖሬ፡ በንዑሰ፡ ምክንያት፡ ዘውእቱ፡ ዶርሆ፡ ዘገበያ፡ ወተመው፡ ወዓልቱ፡ ለአኖሬ፡ ወሞቱ፡ ፪ ውሉዱ፡ ወኃልቁ፡ ብዙኃን፡ በአሪንጎ ። ንግባእኬ፡ ኃበ፡ ዘቀዳሚ፡ ነገረ፡ ወፈኝዎሙ፡ ንጉሥ፡ ለአኃዊሁ፡ ዌዘዝር፡ ውስተ፡ ወኅኒ፡ በእደ፡ ቡርሳ፡ ወጫፈንታ፡ በ ፱ ለሚያዝያ፡ ሞተ፡ ከንቲባ፡ ማሞ፡ በጎንደር፡ ወተሠይመ፡ ከንቲባ፡ ማቱዎስ ። ወነበረ፡

ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በአሪንጎ ፡ እንዘ ፡ ይሥዕር ፡ ወ
 ይሠይም ፡ ወሠዓር ፡ ለሻማት ፡ የሐንስ ፡ እምነ ፡ ሢመተ ፡
 ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘአምሐራ ፡ ወሜሞ ፡ ለሙጫ ፡ ማም ። ወ
 በቤገምድር ፡ ሜሞ ፡ ለማማስ ። ወለራስ ፡ ፋሬስኒ ፡ ደመረ ፡
 ሎቱ ፡ ብሕት ፡ ወደደኑት ፡ ለአምሥ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ደ
 ጅ ፡ አዝማች ፡ ድምያኖስ ፡ ሴሞ ፡ በጅሮንድነት ፡ ወአመ ፡ ፳
 ወቺ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ በአዘዘ ፡ መጋቢ ፡ ወልደ ፡ ኢያሱስ ፡
 ወእምዝ ፡ ተንሥክ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እምአሪንጎ ፡
 ወነበረ ፡ ጎዳጠ ፡ መዋዕለ ፡ በእንፍራዝ ፡ ወአመ ፡ ፪ ለሐምሌ ፡
 አዕረፈ ፡ በዳብሎ ፡ አቤቶ ፡ ዶንዘ ፡ እኑሃ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡
 የሐንስ ፡ ወለተ ፡ ሐፂ ፡ ፋሲል ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡
 ጐንደር ፡ አመ ፳ ለሐምሌ ፡ ወተሰምየ ፡ ከማ ፡ መንግሥቱ ፡
 ልዑል ፡ ሰገደ ።

ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ በ ፪፻፱፻፲፱ ዓ
 መት ፡ እምፍጥረት ፡ ዓለም ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ወንጌላዊ ።
 ወበወርሥ ፡ መስከረመ ፡ ተሥዕረ ፡ ባሻ ፡ ወሰነ ፡ አርዕድ ፡ ወ
 ተሠይመ ፡ ቈለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። ወሜሞ ፡ ለቀበሮ ፡
 አርሴ ፡ አዘጋገነት ። ወበወርሥ ፡ ጥቅምት ፡ ከነ ፡ ሁከት ፡ በ
 ጐንደር ፡ እስመ ፡ መጽኡ ፡ እምጐዣም ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አ
 ኖሬ ፡ ወሬት ፡ አውራሬ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘአሽማን ፡ ወበጽሑ ፡
 ጎበ ፡ ጽንፈ ፡ ባሕረ ፡ ሃኖ ፡ ዘውሕቱ ፡ ሰይጭለ ፡ ከመ ፡ ያው
 ዕዝም ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ እ
 ስመ ፡ ሀየ ፡ ከረመ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ መጸኦ ፡ እምነ ፡ ደቅ ።
 ወሰሚያ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖትኒ ፡ ፈነዎሙ ፡ ለአዝማዲሁ ፡ እ
 መንገለ ፡ ደረቤ ፡ ዘውሕቶሙ ፡ ደርምን ፡ ወጸውሎስ ፡ ወለእ
 ልበት ፡ ተከፋ ፡ ነፍጠኛ ፡ ወክልኦን ፡ እስለሞች ፡ ነፍጠኛች ፡
 ወጋሎች ፡ ወበሀየ ፡ ሶበ ፡ ዓፀበሙ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
 ይቤሉ ፡ እመ ፡ ኃደግኖሁ ፡ ያወዕዝም ፡ እለ ፡ አኖሬ ፡ ወይወስድ
 ም ፡ ንዑ ፡ ይእዜኒ ፡ ንምክር ፡ ዘይኒይሰነ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
 ሙ ፡ አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ቀዳሚ ፡ ዘበጥም ፡ በነፍ(ጥ) ፡ ወደ
 ኃሪ ፡ ረገዝ ፡ ደርምን ፡ በኩነት ፡ ወአውዓይም ፡ በእሳት ።
 ወዘንተ ፡ ርእዮሙ ፡ ጠፍኡ ፡ እለ ፡ አኖሬ ፡ ወያዕቆብ ። ዝ ፡
 ኩሉ ፡ ከነ ፡ በጨቅላ ፡ መንዘ ። ወሰሚያሙ ፡ ሞቶ ፡ ለንጉሥ ፡

ኢያሱ፡ ተገብሱ፡ ነሱ፡ ካህናት፡ ዘደሴት፡ ወዘገጸር፡ ወ
 ወሰድዎ፡ በታንኳ፡ በክብር፡ ዐቢይ፡ ወቀ¹ [በርዎ፡ ውስተ፡
 መቃብረ፡ አቡሁ፡ ወእመ፡ ዘይእቲ፡ ደሴተ፡ ምጽራሐ፡ ወ
 ከኒ፡ ዓቢይ፡ ከላህ፡ ወብዙኅ፡ ኅዘን፡ በጎንደር፡ ፈድፋደሰ፡
 በካህናተ፡ ደብረ፡ ብርሃን ። አሠነዩ፡ ሥርዓተ፡ ልቅሶ፡ ወአ
 ውዓዋሙ፡ ለንዋያተ፡ ቅድሳቲሆሙ፡ ዘወሀበሙ፡ ውእቲ፡
 ንጉሥ፡ (ኢያሱ፡) ወሐሩ፡ እስከ፡ መከበቢያ፡ ተሠሪዎሙ፡
 እንዘ፡ ያረግዱ፡ ወርእዩ፡ ከተማ፡ ወሰከ፡ ሐዘነ፡ በዲበ፡ ኅ
 ዘን፡ ወእምዝ፡ አኅዙ፡ ፍትሐተ፡ ሄ መዓልተ፡ እንዘ፡ ያወ
 ዕኡ፡ በክትቻ፡ ወእመ፡ አሚሩ፡ ለታኅሣሥ፡ ሞተት፡ ወይ
 ዘሮ፡ ወለተ፡ ንግሥተ፡ ወለተ፡ ሐሂ፡ ፋሲል፡ ብእሲቲ፡
 ለደጅ፡ አዝማች፡ ፍሣ፡ ከሶስ፡ ወእመ፡ ደ ለታኅሣሥ፡ አፅ
 ረፈ፡ በደብረ፡ ብርሃን፡ አቡዩ፡ አዛጋ፡ ዘክሶስ ። ንጉሥኒ፡
 ሐዛዩ፡ በጎንደር፡ በሐዘን፡ ወደዌ፡ እንዘ፡ ኢወዕእ፡ ወበው
 እቲ፡ ወርኅ፡ ተእኅዙ፡ አባ፡ አፍሬ፡ ወያዕቆብ፡ ወአምጽአ
 ዎሙ፡ እስከ፡ ጎንደር ። ወሄዋሙ፡ ንጉሥ፡ ለደርምን፡ በ
 ጐዣም፡ ወለጳውሎስ፡ በቤገ፡ ምድር፡ ወበወርቃ፡ መጋቢ
 ት፡ ገብረ፡ ንጉሥ፡ (ተክለ፡ ሃይማኖት፡) ጉባዔ፡ በፍቅር፡
 ግምብ፡ በእንተ፡ አባ፡ ወልደ፡ ተንሥኤ፡ ወእኅሁ፡ አባ፡
 ትምርቲ፡ ወአብያጺአሙ፡ አባ፡ ፀዳል፡ ወቆሚጥ፡ አባ፡ ማ
 ደሬ፡ እለ፡ ይብሉ፡ በቅብፅ፡ ተወሐደ፡ ወተጋብኡ፡ ካህናት፡
 ወመጽኡ፡ አቡኅ፡ ማርቆስ፡ ጳጳስ፡ ወተንሥኡ፡ አባ፡ አው
 ሶግንዮስ፡ ወአባ፡ መዝሙራ፡ ዘአግድ፡ ወተዋሥእዎሙ፡ ለ
 እሉ፡ መናፍቃን፡ ወይቤልዎሙ፡ እሙንኒ፡ ዘቀደሚ፡ ነገር
 ከሙ፡ ወይእዜ፡ ለወውከሙ፡ ² ቦቲ፡ ወተሰጥወ፡ አባ፡ ወ
 ልደ፡ ተንሥኤ፡ ወይቤ፡ ነወ፡ ሀለውኅ፡ ቦቲ፡ ወየአምሩ፡
 ለኒ፡ አቡኅ፡ ሀሎ፡ መጽሐፍ፡ ዘግብጽ፡ ወይብል፡ በቅብፅ፡
 ተወሐደ፡ ወአሜሃ፡ ተንሥኤ፡ ጳጳስ፡ አባ፡ ማርቆስ፡ በመእ
 ት፡ ወአውገዘሙ፡ ለአባ፡ ወልደ፡ ተንሥኤ፡ ወለአብያጺሁ ።
 ንጉሥኒ፡ ፈነዎሙ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ ሞቅሕ፡ ወእመ፡ ሄሁ፡

¹ Le passage qui suit entre crochets, jusqu'à la fin du règne de Téouoflos, est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

² Ms. ወለውእከሙ፡

ለግንቦት፡ በዕለተ፡ ዕሑድ፡ አውዳሮ፡ መብረቅ፡ ለደብረ፡
 ብርሃን፡ ወበወርቃ፡ ከኔ፡ ተንሥኦ፡ ወረኛ፡ ዘይሰመይ፡ ድ
 ሆ፡ ወአከተገብአ፡ ብዙኃ፡ ሠረዊተ፡ ወገብረ¹፡ ሁከተ፡ በአም
 ሐራ፡ ወእምድኅረ፡ ፱ አውራኅ፡ ሞተ፡ ውኦቱ፡ ወረኛ፡
 ድሆ፡ በጊዜሃ፡ ወቀተሎ፡ ገጉን፡ ጽፈር፡ አጽሜ፡ ወአምጽ
 አ፡ ቸበቸቦሁ፡ እስከ፡ ጎንደር፡ ወሰቀሎ፡ መልዕለተ፡ ዕዕ፡
 በአደባባይ፡ ወእመ፡ ፯ ለሐምሌ፡ ተሰይመ፡ እጨጌ፡ ዮሐንስ፡
 እምድኅረ፡ ጠፍኦ፡ እጨጌ፡ ግንቶ፡ ፩ ዓመተ፡ ወ ፱ አውራ
 ኃ፡ ወእንዘ፡ ይትፌጸም፡ ዝንቱ፡ ወርቃ፡ ክረምት፡ እመ፡
 ፯ ለጳጉሜን፡ ተጋብኡ፡ ነሉ፡ ሰብአ፡ ጐጃም፡ በይባባ፡ ወ
 አንገሡ፡ ወረኛ፡ ዘይሰመይ፡ ዓምደ፡ ጽዮን፡ ወተህውከት፡
 ነሉ፡ ሀገር፡ ወሶቤሃ፡ ሠረቀ፡ ወርቃ፡ መከከረም፡ በዕለተ፡
 ቀዳሚት፡ ወንጌላዊ፡ ዮሐንስ፡ ሰምዓ፡ ንጉሥ (ተክለ፡ ሃይ
 ማጥት፡) ዘንተ፡ ሁከተ፡ ወለክከ፡ ኃበ፡ ደርምን፡ ደጅ፡ አ
 ዝማች፡ ዘጐዝም፡ ከመ፡ የከተጋብአ፡ ደረቤሃ፡ አዝመዲሁ፡
 ወመጽአ፡ ደርምን፡ እስከ፡ ይባባ፡ ለተቃትሎ፡ ወረኛሂ፡ አ
 ንዳረ፡ ገአ፡ ኃበ፡ ጎንደር፡ ወመጽአ፡ በፍጥተ፡ አገው፡ ም
 ድር፡ ወበጸሐ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ ቼሐይ፡ አብፅሐ፡ ሥርዓተ፡
 መንግሥቱ፡ ሜመ፡ ወሠዓረ፡ ወሰሚያ፡ ወረኛ፡ መጽአተ፡
 ደርምን፡ እንዘ፡ ያውዒ፡ አብያተ፡ ወይቀትል፡ እደ፡ ወእን
 ከተ፡ ዘረከበ፡ ተመይጠ፡ ውኦቱ፡ ወረኛ፡ እስከ፡ ይባባ፡ ወእ
 መ፡ ፳ ወ፩ ለመከከረም፡ ተዝከረ፡ በዓለ፡ ለእግዚእትነ፡ (ማ
 ርያም፡) ወዕለቱ፡ ዓርብ፡ ገብሩ፡ ፀብዓ፡ ዓቢያ፡ በቀበሮ፡ ሜ
 ዳ፡ ወክነ፡ ድል፡ ለደርምን፡ መቅድመ፡ ነሉ፡ ሐላቁ፡ መነክ
 ሳት፡ ዘጎጃም፡ ዘነበሩ፡ ከዱዳነ፡ እምእመ፡ መንግሥተ፡ ሐፂ፡
 ፋሲል፡ ወኢያሱ፡ እስከ፡ አሜሂ፡ አባ፡ አከበ፡ ክርስቶስኒ፡
 ዘወጠነ፡ ቀዳሚ፡ ብሂለ፡ በቅብዑት፡ ወልደ፡ ባሕርይ፡ ወተ
 በእሰ፡ ምስለ፡ እኑሁ፡ አባ፡ ኒቆላዎስ፡ እመ፡ ዘመነ፡ ሐፂ፡
 ዮሐንስ፡ ፊትዕ፡ ንጉሥ፡ ወእምሠረዊተ፡ ንጉሥኒ፡ ዘውከ
 ቶሙ፡ አልማኖ (ፆ)፡ ወዴንሰ፡ ሞቱ፡ ብዙኃን፡ ወእምዓበይ
 ተ፡ ሠራዊትኒ፡ ዘሞቱ፡ በይእቲ፡ ዕለት፡ እሉ፡ እሙንቱ፡

¹ Ms. ውብረ፡

አቤቶ፡ አንስጢ፡ ወልዳ፡ ለወይዘሮ፡ ስብለ፡ ወንጌል፡ ወማ
ጥራ፡ ማሞ፡ ቤልማሃ፡ ወደጅአዝማች፡ ወልዴ፡ ወቼኃይ፡
ወአቤቶ፡ ባስልዮስ፡ እስኖ (?) ንተ፡ እኔልቄ፡ ዘሞተ፡ በይ
እቲ፡ ዕለት፡ ዳእመ፡ ይኔልቄ፡ ቤቱ (?)፡ ወከመዝ፡ ገቢሮ፡
ደርሞን፡ ወፈጸሞ፡ ነሎ፡ እለ፡ ነበሩ፡ መስለ፡ ወረኛ፡ ለ
እከ፡ ብስራተ፡ ፍሥሐ፡ ጎበ፡ ጎንደር ። ወእመ፡ ጆወ፤ ለመ
ስከረም፡ በዕለተ፡ እሑድ፡ ተንሥእ፡ ንጉሥ፡ (ተክለ፡ ሃይ
ማኖት፡) እምጎንደር፡ በሥርዓተ፡ መንግሥቱ፡ ወወዓሮ፡ ለ
ቄስ፡ ሐሄ፡ ሚካኤል፡ ወሴሞ፡ ለቄስ፡ ልብኔ፡ ወፈኔዎ፡
ንጉሥ፡ (ተክለ፡ ሃይማኖት፡) ለራስ፡ ፋሪስ፡ ቅድመ፡ ም
ስለ፡ ሠራዊት፡ ካልኣን፡ በፍጥተ፡ ደንግልበር ። ውእቱ
ሰ፡ ንጉሥ፡ ሐረ፡ በፍጥተ፡ ፀዳ፡ ወበጸሐ፡ ወይነከረብ፡
ሰምዓ፡ ከመ፡ ፈጸሞሙ፡ ደርሞን፡ ለሰብእ፡ ጎዣም፡ ወከ
መ፡ ሞተ፡ ወረኛ፡ ዓምደ፡ ጽዮን፡ ወተፈሥሐ፡ ፈድፋደ፡
ወበበጉዜሁ፡ ዘውትር፡ በሰሐ፡ ይባባ፡ ወተራከበ፡ ምስለ፡
ራስ፡ ፋሪስ ። ለእጩ፡ እባ፡ ዮሐንስስ፡ ወለሊቃውንት፡
ዘእዘዘ፡ እስተሰነእነሱሙ፡ (?) ከመ፡ ይነብሩ፡ በጨልማ፡ ለ
አጥፊ (Fol. 197) ወለያዕቆብ፡ እቅተሎሙ፡ በአባዊ፡ ወእ
ምነ፡ ይባባ፡ ሐረ፡ ምድረ፡ ገሜ፡ ወገብረ፡ መባጀ፡ ወበው
እቱ፡ ምድረ፡ ገሜ፡ ሞቱ፡ በጽማሞ፡ ወአዛጋ፡ አሰረ፡ ከ
ርስቶስ፡ ወበህየ፡ ቀተሎ፡ ንጉሥ፡ ለወረኛ፡ ወልደ፡ ይስ፡
ያስ፡ ወረኛ፡ እስመ፡ አምጽአ፡ ሎቱ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ለ
ታ፡ ዘዳሞት፡ ወበጋዝ፡ ሞተ¹፡ እባ፡ ሲጥዳ፡ ዘገጅ፡ ወ
በህየ፡ ሜሞ፡ ለቲጊ፡ ብሕትወደድነት፡ ወለራስ፡ ፋሪስ፡ ደ
ጅአዝማችነት፡ ወለደጅአዝማች፡ ወሌ፡ ወሜሞ፡ ለስምቡሌ፡
ገላውዴዎስ፡ አዛዝነት፡ ዘራቀማሰፊ፡ ወእመ፡ ጅ ለሰኔ፡ ሞ
ተ፡ ደጅአዝማች፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ምታ፡ ለወይዘሮ፡ ወ
ለተ፡ ፋፋኤል፡ ወበውእቱ፡ ወርዓ፡ እንዘ፡ ይትመየጥ፡ ን
ጉሥ (ተክለ፡ ሃይማኖት፡) እምነ፡ ገሜ፡ በፍጥተ፡ አገው፡
ተንሕለውዎ፡ ገበርሞች፡ ወአምከርዎ፡ ከመ፡ ይንዓጪ፡ አ
ራዊተ፡ ውስተ፡ ሀገሮሙ፡ ወሐረ፡ ውእቱ፡ እንተ፡ ባሕቲ

¹ Ms. ሞቱ፡

ቱ፡ አምሳቂበ፡ ክሎ፡ ከተማ፡ ወንዓው፡ ወቀተሎ፡ ለጉሽ፡ ዘ
 ውሕቱ፡ የዲ፡ ወአትረፎ፡ በ ፩ ሙጋዕ፡ ወአንከሩ፡ ወይቤሉ፡
 እመ፡ ኃደግኖሁ፡ ይበውእ፡ ውስተ፡ ጎንደር፡ ወይቀትለነ፡ ለክ
 ልነ፡ ወኢይትፈነ፡ ናሁ፡ ይእዜ፡ ንቅትሎ፡ ። ዘንተ፡ ምክረ፡
 መክረ፡ ሳቱኒ፡ ዮሐንስ፡ ባላምበራስ፡ ወካልኣን፡ ገበርሞች፡
 አቃዊሁ፡ ዘውሕቶሙ፡ ከምበን፡ ወዘወልድ፡ ወልደ፡ ሰከ፡
 ወዕንቁላል፡ ወገበርማ፡ ካሳ፡ ወወረፍ (?)፡ ወዘንተ፡ ብሂሎ
 ሙ፡ ረገዝም፡ በክኖት፡ ወአውደቅም፡ እምዲበ፡ በቅል፡ ወ
 ለፀዋሬ፡ ንዋየ፡ ሕቅሉ፡ ዘይሰመይ፡ ጊዮርጊስ፡ ቀተልም፡
 ምስሌሁ፡ ወኃለፉ፡ ወተዘርጪ፡ ገበርሞች፡ ፍጡነ፡ ተዕዲ
 ሞሙ፡ በበአፍራሲሆሙ፡ ገዘክነ፡ እመ፡ ፳ወ፳ ለሰኔ፡ በ
 ዕለተ፡ ቀዳሚት፡ ሰንበት፡ ወአእቀብም፡ ለንጉሥ፡ ውስተ፡
 ቤቱ፡ ለአዘኖ፡ ሚካኤል፡ ወበጊዜሃ፡ ወዕክት፡ ነፍሱ፡ እም
 ሥጋሁ፡ ወእምዝ፡ ወሰድም፡ ፍቁራኒሁ፡ መኳንንት፡ ዘው
 ሕቶሙ፡ ለጋባ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወነጪ፡ ማሞ፡ ግራዝ
 ማች፡ ወበጅሮንድ፡ ዮስጦስ፡ ወልደ፡ ደጅአዝማች፡ ድልበ፡
 ኢየሱስ፡ ወቀበርም፡ ለንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ውስተ፡
 ደሴተ፡ ከብራን ። አሜሃ፡ ከነ፡ ሁከት፡ ወግርግታ፡ ውስተ፡
 ትዕይንት፡ ወመጽኢ፡ ሰብአ፡ ገበርማ፡ ወአገው፡ ወበዝበ
 ዙ፡ ንዋየ፡ ኋዝ፡ ወሰለብምሙ፡ አልባሲሆሙ፡ ለእድ፡ ወ
 እንስት፡ ወበ፡ ዘቀተሉ ። አሚራ፡ ሚካኤልነ፡ ቤልማሃ፡ ሞተ፡
 አሜሃ፡ ወመጽኢ፡ መኳንንት፡ ወሠራዊት፡ ወውላጆች፡ እ
 ኂዘሙ፡ ዘውደ፡ ወ ፪ ሐፂነ፡ ወልደ፡ ንጉሥ፡ ተክለ፡ ሃይ
 ማኖት፡ ዘ ፱ ዓመቱ፡ ዘሰሙ፡ ናዖድ፡ ምስለ፡ ራስ፡ ፋሪስ፡
 እስከ፡ እንፍራዝ፡ በጅሮንድ፡ ዮስጦስ፡ መጽአ፡ በፍኖተ፡
 ድንግል፡ በር፡ እስከ፡ ወኅኒ፡ ወአውረዶ፡ ለአቤቶ፡ ቴዎፍ
 ሎስ፡ ወልደ፡ ሐፂ፡ ዮሐንስ፡ ወአንገሥም፡ በእንፍራዝ፡ አ
 ሙ፡ ፱ ለሐምሌ ።

ወነግሠ፡ ቴዎፍሎስ፡ ወስመ፡ መንግሥቱ፡ አጽራር፡ ሰገ
 ድ፡ ወእመ፡ ፳ወ፳፡ ለሐምሌ፡ ሞተ፡ በጅሮንድ፡ አምኃ፡ ጊ
 ዮርጊስ፡ ወልደ፡ ደጅአዝማች፡ ድምያኖስ፡ ወተቀብረ፡ በአ
 በራ ። ወእመ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ፡ በዕለተ፡ ዓርብ፡ አስተገብአ
 ሙ፡ ንጉሥ፡ ቴዎፍሎስ፡ ለመኳንንት፡ ወለወይዘዝር፡ ወአ

ንገረ : አዋጅ : እንዘ : ይብል : ሃይማኖት : በቅብዓት : ወ
 ልደ : ባሕርይ : ወክነ : ሁከት : ለእለ : ሰብአ : ደብረ : ሊባኖ
 ከ : ወይቤልዎ : በምንት : ትማይጥ : ሃይማኖት : በአዋጅ :
 ከመ : ርከት : ወጉልት : እንበለ : ጉባኤ : ወይቤሎው : አክ :
 ጸሊእየ : ኪአክው : አባ : ከመ : ይትኡነዝ : ሊተ : ጐዢም :
 ወእምዝ : ወዓሮ : ለእጩ (ጌ) : ዮሐንስ : ወለራስ : ፋሪስ :
 ወዓሮ : ወሜሞ : ለደጅአዝማች : ሕዝቅያስ : ራስነት : ምስለ :
 ቤገምድር : ወለዮስመስኒ : ደጅአዝማች : ለስሜን : ወትግሬ :
 ወለቡኖ : ባስሌ : ብሕትወደድነት : ወአመ : ጄወጅ : ለኖሐ
 ሴ : ዓሠሮው : ንጉሥ : ለራስ : ፋሪስ : ወለስተኒ : ዮሐንስ :
 ወለቲጌ : ወለብላቴንጌታ : ኪዳኔ : ወቀበሮ : አርሴ : ወራኒዎ
 ሙ : ውስተ : ህገረ : አብሰሉስ : ወለራስ : ፋሪስ : ራኒዎ :
 ውስተ : ደሴተ : ምጽፊሕ : ወበውእቱ : ክረምት : ክነ : ሐክ
 ት : ወስዴት : በደብረ : ሊባኖስ : ወረቀ : መስከረም : በዕለተ :
 እሑድ : ወንጌላዊ : መቴዎስ : አመ : ጅ ለጥቅሞት : አምጽ
 እዎሙ : ኅበ : ንጉሥ : ቴዎፍሎስ : ክሎው : ሰብአ : ጐዢ
 ሞ : ለደርምን : ወለጳውሎስ : እኑሃ : ለእቱጌ : መለክታዊ
 ት : እመ : ንጉሥ : ኢያሱ : ወለወልዴ : ንጉሥ : ተክለ : ሃ
 ይማኖት : ወአውዕኒዎሙ : ውስተ : አደባባይ : ወአዘዘ : ይ
 ከቅልዎሙ : በፍትሕ : ወሰቀልዎሙ : በተረዳ : ለመለክታዊ
 ት : ወለእኑሃ : ጳውሎስ : ወለደርምንጌ : ወለገበርማ : ከሣ :
 ቀታሌ : ንጉሥ : ተክለ : ሃይማኖት : ረገዝዎሙ : በክኖት :
 ወካዕበ : ቀተልዎሙ : በነፍጥ : ወበሰይፍ : ለእልበት : ተስ
 ፍ : ወ ፪ እስላሞች : ነፍጠኞች : እለ : ቀትልዎ : ለንጉሥ :
 ኢያሱ : ውስተ : ደሴተ : ጨቅላ : መንዘ : ወበይእቲ : ዕለት :
 ተወጥነ : ገቢረ : በዓሉ : ለንጉሥ : ኢያሱ : ወነጋሪት : ው
 ስተ : ደብረ : ብርሃን : ወምሳሕ : ወምሳሌ (?) : ግምብ : ወ
 አመ : ፪ወጌ ለኅዳር : ተንሥክ : ንጉሥ : ቴዎፍሎስ : በሥር
 ዓት : እምንንደር : ወነበረ : በአሪንጎ : ወበወርቃ : ተኅሣሥ :
 ወዓሮ : ለዓቃቤ : ሳዓት : አባ : ጋሞች : ወሴሞ : ለአባ : ዲ
 ዮስፍሮስ : ዘይብሰን : ወበእንተዝ : ኅዘኑ : ሰብአ : ደብረ :
 ሊባኖስ : ወይቤሉ : ለምንት : ይሠየም : ሢመተ : እንበለ :
 ቤቱ : መነከስ : ዘቤተ : አባ : ኤዎስጣቴዎስ : ወእምዝ : ሐረ :

ንጉሥ : ቴዎፍሎስ : ደባባ : ወበህየ : አዕረፈ : ዓቃቤ : ሳዓት : ዘመንፈስ : ቅዱስ : አመ : ፲ ለመጋቢት : ወተቀብረ : ውስተ : ህገሩ : ውዶ = ንጉሥኒ : ተመይጠ : በፍጥተ : ደንግል : በር : ወከረመ : በጎንደር : ወውዳሮ : ¹ ለራስ : ሕዝቅያስ : ወሜሞ : ለድሜጥሮስ : ዘሻዋ : ራሰነት : ወዓዲ : ሠዳሮ : ለብሕትወደድ : ባስሌ : ወሜሞ : ለአርከሴድስ : ዘቡርሳ = ወበውእቱ : ከረሞት : ከነ : ጽኑዕ : ቀጠኖ = ወበ : ፪ ዓመተ : መንግሥቱ : ሠረቀ : መስከረም : በዕለተ : ሰኑይ : ወንጌላዊ : ማርቆስ : ወአመ : ፱ ለኅዳር : ዓሠሮጦ፡ ንጉሥ : ቴዎፍሎስ : ለደጅአዝማች : ዮስጦስ : ወልደ : ደጅአዝማች : ድልበ : እዮሱስ : ወላብሕትወደድ : አርከሴድስ : ወሴሞ : ለቦሮ : ሕዝቅያስ : ሐሙሐ : ብሕትወደድነት : ወለዐበኛ : አሞሳሌ : ሜሞ : ደጅአዝማችነት : ዘስሜን : ወአመ : ፳ወ፱ ለኅዳር : አንገሠ : ንጉሥ : ቴዎፍሎስ : ታቦተ : ፫፻፲ወ፳ ርቱዓነ : ሃይማኖት : ውስተ : ማኅፈዱ : ላብሕትወደድ : ባስሌ : ወሰመያ : ሐመረ : ጥሳ : ወአመ : ፲ወ፫ ለቃኅሣሥ : አዕረፈት : በአለፋ : ወይዘሮ : ወለተ : ጴጥሮስ : እንዘ : የዓውድ : አህጉረተ : ደሞብያ : ወወገሬ : ሞስለ : ደጅ (አዝማች :) አሞሳሌ : ለገሥዓተ : በላድ : (Fol. 198) ወለአውዕዮት : አብየተ : ሠረቅት : ወአመ : ፳ወ፯ ለመጋቢት : ተሠይመ : እጨጌ : ተክለ : ሃይማኖት : እምዘጠፍአ : ሢመተ : እጨግነት : በ ፩ ዓመት : ወ ፳ አውራጃ : ወበወርቃ : ሰኔ : ፈትሖጦ፡ ለዮስጦስ : ወለአርከሴድስ : ወአመ : ፲ወ፱ ለሐምሌ : ሰቀሎ : ንጉሥ : ለሰቲኒ : ዮሐንስ : ለዘመዱ : ማሞ : የሻለቃ : ዘበጅኖ : ወለ (ይ)ካልኣን : ዕደው : እለ : ነበሩ : ² በአመፍ : እስመ : ተመስከረ : በጦ፡ ከመ : ያነገሠ : ወረኛ : ዘስመ : ነባሕነ : ዮሐንስ : ውእቱኒ : ወረኛ : ተእኅዘ : በካልኦ : ዕለት : በሞድረ : እብኖት : እንዘ : ይጐይይ : ወመተርዎ : አእኖሬሁ : ወአዕዛኒሁ : ወፈነውዎ : ወከረመ : ንጉሥ : በደህኖ = ወበ ፫ ዓመተ : መንግሥቱ : ሠረቀ : መስከረም : በዕለተ : ሥሉስ : ወንጌላዊ :

¹ Ms. ሠሮ :² Ms. ንብሩ :

ሉቃስ፡ አመ፡ ፭ ለጥቅምት፡ ተንሥኦ፡ ንጉሥ፡ እምነንደር፡
 ወበአ፡ አሪንጎ፡ ወአመ፡ ፲ወ፭ ለጥቅምት፡ ሞተ፡ ፀበኛ፡ እ
 ምሳሌ፡ ወተቀብረ፡ በደብረ፡ ብርሃን፡ በሰንደቅ፡ ወበነጋሪት፡
 ንጉሥኒ፡ ጐንደየ፡ በአሪንጎ፡ ወበሀየ፡ ሞተ፡ ሊቀ፡ መኳስ፡
 ሚካኤል፡ ንጉሥኒ፡ ሐረ፡ ይባባ፡ ወአንቢሮ፡ ዘውደ፡ በይባ
 ባ፡ ምስለ፡ መኳንንት፡ ሐረ፡ ባሕቲቱ፡ ከመ፡ የሐወጽ፡ ደ
 ሰዖተ፡ ወአንዘ፡ ሀሎ፡ በስንፈ፡ ደሴት፡ ሰምዓ፡ ከመ፡ ዓመ
 ፀ፡ ቲጌ፡ ፍዳ፡ አምጽአ፡ ፈቲሐ፡ እምሐገረ፡ ኦብ፡ ሥሉስ፡
 ዘውኦቱ፡ ሐማሴን፡ ወአስተጋብኦ፡ ቲጌ፡ ብዙኃ፡ ጋላ፡ ዘ
 ውኦቱ፡ ሊበን፡ ወቃለ፡ ገንዳ፡ ወባሰ፡ ወአንገው፡ ወረኛ፡
 ወተንሥኦ፡ ንጉሥ፡ በጉጉዓ፡ ወበፅሐ፡ ወአዘዘ፡ በአወጀ፡
 ከመ፡ ይኩን፡ ከትቻ፡ ዘክሉ፡ ጨዋ፡ ፍጡን፡ ወእምድኅረ
 ዝ፡ አርትዓ፡ ንጉሥ፡ ሐዊረ፡ መንገለ፡ ሀገረ፡ ባሰ፡ ውኦቱ
 ሰ፡ ቲጌ¹፡ በአ፡ ይባባ፡ ወቀተለ፡ ብዙኃ፡ ሰብኦ፡ ወማኅረ
 ከ፡ ወነበረ፡ ሀየ፡ ንጉሥኒ፡ ተንሥኦ፡ እምነበ፡ ሐረ፡ ወገ
 ብረ፡ ፀብዓ፡ በይባባ፡ አመ፡ ፪ ለሚያዝያ፡ ወፅለቱ፡ ረቡዕ፡
 (በ)ሰሙን፡ ሕማማት፡ ወክነ፡ ድል፡ ለንጉሥ፡ ወተመው፡
 ኃይላን፡ ባሰ፡ ወሊበን፡ ወቀተሉ፡ ሐራ፡ ንጉሥ፡ ወውላጆ
 ች፡ ብዙኃ፡ ጋላ፡ ወዘአልቦ፡ ጉልቀ²፡ ተክለ፡ ሃይማኖትኒ፡
 ወልደ፡ ድንቁሳ፡ ደመ፡ ክርስቶስ፡ ቀተለ፡ ፪ ጋላ፡ ወዓዲ፡
 አበዘችኒ፡ ቀተለ፡ ፺ ወበ፡ ኦለ፡ ሞቱኒ፡ እምሠራዊተ፡ ንጉ
 ሥ፡ በኦደ፡ ጋላ፡ ወእምኔሆሙ፡ ብላቴንጌታ፡ ስኖ፡ ድንግል፡
 ወብላቴንጌታ፡ ኪሩቤል፡ ዘነበሩ፡ ቀዳሚ፡ ወዓልተ፡ ራስ፡
 ፋሬስ፡ ወዓዲ፡ ሞተ፡ አቤቶ፡ እስጢፋኖስ፡ ወልዳ፡ ለወይዘ
 ሮ፡ ሳላ፡ ዘኖራ³፡ ወረኛሰ፡ ጠፍኦ፡ ወኢተረከበ፡ ቲጌኒ²፡
 ጐየ፡ ምስለ፡ ፪ ውሉዱ፡ ወተራከበ፡ ፩ በዓለ፡ ሀገር፡ ዘወ
 ራሚት፡ እኅዘ፡ ወቀተሎ፡ ወወሰደ፡ ጥብጥቦህ፡ ውስተ፡
 ይባባ⁴፡ ወካዕበ፡ ሀለውት፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ በጥቃ፡ ይባባ፡
 ዘትሰማይ፡ ደብረ፡ መዊዕ፡ ወተኃብኦ፡ ውስቴታ፡ ብዙኃ፡
 ጋላ፡ ዘይበዝዓ፡ አመ፡ ፭፻ ወሰሚያ፡ ንጉሥ፡ (ቴዎፍሎ

¹ Ms. ቲጌ፡

² Ms. ቲጌኒ፡

ስ) አዘዘ ፡ ያውዕይዋ ፡ በነፍጥ ፡ ለይኢቲ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወይቤ ፡ አሐንጽ ፡ ኦነ ፡ ደኃሬ ፡ ወአውአይዋ ፡ ወሐልቀ ፡ ኩሉ ፡ ጋላ ፡ ዘሀሎ ፡ ተኃቢኦ ፡ ውስቲታ ፡ በእሳት ፡ ወኢተርፈ ፡ ፩ ጋላ ፡ ዘይነግር ፡ ዜኖ ፡ ወከመዝ ፡ ገቢሮ ፡ ቦኦ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ አመ ፡ ፪ወ፩ ለሰኔ ፡ ወአመ ፡ ፭ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋፍ ፡ አከሲ (፱) ፡ ጸሓፌ ፡ ትኢዛዝ ፡ በአዘዘ ፡ ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በደዌ ፡ ወኢተረክበ ፡ ለመኅሂ ፡ ወአመ ፡ ፩ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋፍ ፡ ቄስጤ ፡ በሞት ፡ ግብታዊ ፡] (Fol. 33) ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወአመ ፡ ፯ ለነሐሴ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ በኦልፍኝ ፡ ለዮስጦስ ፡ ራስነት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፯ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ በሞት ፡ ግብታዊ ፡ ወተቀብረ ፡ በጸዳ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለነሐሴ ፡ ተሥዕረ ፡ ኦጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፭ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወተቀብረ ፡ በፀዳ ፡ ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፫ ዓመት ፡ ወ ፫ አወራሂ ።

ወነግወ ፡ ራስ ፡ ዮስጦስ ፡ በኃይል ፡ እንዘ ፡ ኢደልዎ ፡ መንግሥት ፡ እስመ ፡ ውኢቱ ፡ ወልደ ፡ ድጅአዝማች ፡ ድልበ ፡ ኢየሱስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሐዋርያት ፡ ወለተ ፡ ዌዘሮ ፡ አምላካዊት ፡ ወለተ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ፀሐይ ፡ ሰገድ ፡ ወሜሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍዛ ፡ ክሶስ ፡ ርእሰ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወለአጋዕ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለቡኖየ ፡ ባስሌ ፡ ደጅ አዝማችነት ፡ ዘሰሜን ፡ ወለአርካሌድስ ፡ ጥቀቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወለያሬድ ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዘፋን ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለጥቅምት ፡ ተወይሞ ፡ ኦጨጌ ፡ ለሚካኤል ፡ ወሐገየ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይወይም ፡ ወይወዕር ፡ ወሐረ ፡ ኅበ ፡ አደን ፡ ወቀተለ ፡ ወአመ ፡ ፪ወ፱ ለመጋቢት ፡ አዕረፈ ፡ ጸቡቲ ፡ ወልደ ፡ ዮሐንስ ፡ በአዘዘ ፡ ወአቤቶ ፡ ያዕቆብ ፡ በዋልዋጅ ፡ ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ዓመሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አጽሜ ፡ ለ ፯ መኳንንት ፡ ዘውኢቶሙ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አርካሌድስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ማማስ ፡ ወግራ ፡ አዝማች ፡ ከቤ ፡ ወበጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ ወሬት ፡ አውራሬ ፡ ሎሬ

ከ : ወደጅ : አዝማች : ዘወልድ : ወልደ : ለክ : ወአጥፍአ :
 ዓይኖሙ ። ለቢትወደድ : ባከሌስ : ዓሠሮ : ወአንበሮ : ውስ
 ቲ : ቤተ : ሞቅሕ : እስመ : እመኝቱ : ቀዳሚ : አንገሥዎ :
 ወደቃሪ : መከሩ : ከመ : ይሠዓርዎ ። ወለደ : ራስ : ሕዝቅያስ
 ኒ : ዓሠሮ : ወአጥፍአ : ዓይኖ : በካልእ : ጊዜ : ወበዳገም :
 ዓመተ : መንግሥቱ : ወንጌላዊ : ማቴዎስ : ሐገዩ : በጐንደ
 ር : ባሕቱ : ፩ ጊዜ : ሐረ : ኅብ : አደን : ወቀተለ : ወማህረከ :
 ብዙቃ ። አሜሃ : አመ : ፭ ለሰኔ : አዕረፈት : ዌዘሮ : አመተ :
 ኢያሱስ : መካነ : ወለታ : ለዌዘሮ : ሰብለ : ወንጌል : ወተቀ
 ብረት : በአዘዘ ። ወአመ : ፱ ለሐምሌ : አዕረፈ : ራስ : ፍጣ :
 ከሶስ ። ወበ : ፫ ዓመተ : መንግሥቱ : ወንጌላዊ : ማርቆስ :
 ወዕክ : ባሕቲቱ : ኅብ : አደን : ውስተ : ሀገር : እንተ : ትሰ
 መይ : ቤት : መሎ : ወቀተሎሙ : ለጐሽ : ወለዘኖን : ወተ
 መይጠ : ወቃገዩ : በጐንደር : እንዘ : የሐንዕ : ቤተ : ክርስቲ
 ያነ : ልደታ : አሜሃ : ሞተ : ብሕት : ወደድ : ባከሌ : እንዘ :
 ህሎ : በሙቃሔ : ወለወልደኒ : ገላውዴዎስ : አቃዝዎ : ወአ
 ምጽአዎ : ኅብ : ንጉሥ : ወአጥፍአ : ዓይኖ ። ወአመ : ፲ወ፱
 ለጥቅምት : አዕረፈ : አባ : ሕርቃኖስ : ዘአዘዘ ። ወበ : ፱ ዓ
 መተ : መንግሥቱ : ወንጌላዊ : ሉቃስ : ሐረ : ባሕቲቱ : ይባ
 ባ : ወተመይጠ : ወዓዲ : ሐረ : ውስተ : ጭንቂን : ለአደን :
 አሜሃ : ቀተለቶ : ዘኖን : ለበጅሮንድ : ያፊድ : ወአምጽአዎ :
 ወቀበርዎ : ውስተ : ቃሐ ። ወበዝ : ዓመት : ፈነዎ : ለዮሐን
 ከ : ወልደ : ችጋ : ምስለ : ባብሳ : ወደገብሳ : ለተቃተሎ : ሻ
 ንቅላ ። ንጉሥኒ : ከረመ : በጐንደር ። ወበቃምሳይ : ዓመት :
 ወንጌላዊ : ዮሐንስ : እንዘ : ይስዕም : ንጉሥ : ዮስጦስ : ቤ
 ቲ : ክርስቲያነ : አባ : እንጦንስ : አመ : ፳ወ፪ ለጥር : ደወዩ :
 ደዌ : ዕኑዓ : ወወዕክ : ፍጡነ : ወሶበ : ዐንዓ : ቦቱ : ሕማም :
 ተከሉ : ሐይመተ : ማእከለ : ፍኖት : ወወዓለ : ህዩ : ወሶበ :
 መስዩ : ጸርዎ : በአፈት : ወአእተውዎ : ቤቶ ። ወአመ ፪ ለዩ
 ካቲት : ተሰምዓ : ዕንዓ : ደዌሁ : ለዮስጦስ : ውስተ : ዠሉ :
 ከተማ : ወተሀውከት : ዠሉ : ሀገር ። ወበኡ : መኳንንቲሁ :
 ከመ : ይርእይዎ : ወረከብዎ : ደኅነ : ወወዓሉ : በምክር : እ
 ንዘ : ይሠይሙ : ወይሥዕሩ : ወተካየድዎ : ለዮ (Fol. 34)

ስጦስ : እንዘ : ይብሉ : አግዚእነ : አመኒ : ሞትከ : ናንግሞ :
 ለወልድከ : ፋሲል ። ወሰምሁ : ውላጆች : ዘንተ : ምክሮሙ :
 ለመኳንንት ። መመሲያ : ብሔር : አውጽኡ : ውላጆች : ነ-
 ሉ : ሰብአ : እምነ : መከበብያ : ወዓመ፡ አናክጸ : ዝን :
 ተከል : ወጣረሰምባ : በር : ወነሰጉ : ወቀትሩ : እንተ : ነ-
 ለሄ : ወተመከሩ : ወይቤሉ : ቀዳሚ : ሰቀየነ : የስጦስ : ወአ
 መንደበነ : በዊኦ : እንበለ : ቤቱ ። የምነ : ዳግመ : ነገሥ :
 ወልዱ : ያነብረነ : በከተማ ። ወእንዘ : ይትመከሩ : ዘንተ :
 እሉ : ውላጆች : ወዕኡ : መኳንንት : ዘወዓሉ : በምክር : ም
 ስለ : ንጉሥሙ : ወአንሥኡ : ውላጆች : ነገሥታህሙ : ወረ
 ገዝሞሙ : ለ ፭ መኳንንት : ዘውእትሞሙ : ቢትወደድ : ት
 ምርቱ : ወጥቃቅን : ብላቴን : ጌታ : ቄስጤ : ዘዋልዋጅ ።
 ወአሉ : የሻለቃ : ዘስቢላ : ወእንዚራ : የሻለቃ : ዘቤልማ :
 ወጎርጎርዮስ : አጋፋሪ : ወሱሬ : ወምከሩ : ለባላምበራስ : መ
 ሥመሬ : ዓ(ቃቤ) ሰዓት : ዲዮስቆሮስስ : ወሰንዱን : በጅሮ
 ንድ : ዘዕቃ : ቤት : ወባሻ : ወልደ : ጊዮርጊስ : ቄላኛ ። ወ
 ባላምበራስ : መሥመሬ : አምሠጡ : ቀኒጸሙ : ቅጽረ ። ወከ
 ነ : አውያት : ወተነግረ : አዋጅ : በሌሊት : ወይቤሉ : ውላ
 ጆች : ነግሠ : ንጉሥነ : ዳዊት : ወልደ : ንጉሥነ : ኢያሱ ።
 ዝዘከነ : አመ : ፫ ለየካቲት : ወዕለቱ : እሑድ ። ወእምቅድ
 መ : ዝንቱ : ሰምሁ : ዌዘዝር : ዘወኅኒ : ከመ : ደወየ : የስ
 ጦስ : እስከ : ለሞት : ወከመ : መከሩ : መኳንንቲሁ : ከመ :
 ያንግሥዎ : ለወልዱ : ወአኃዙ : ይረዱ : እምደብረ : ወኅኒ :
 እንዘ : ይብሉ : ቀዳሚ : አመንደበነ : የስጦስ : በንዴት : ወ
 በ : እምኔነ : ዘመተረ : አዕናፊሆሙ : ነግሥ : ርስተነ : ዘው
 እቱ : መንግሥት ። እመስ : ነግሠ : ወልዱ : ደግመ : ኢያተ
 ረፈነ : ወይፌጽምነ : ለነሱልነ : ከመ : ይኩን : መንግሥት :
 ለውሉዱ : ወለውሉደ : ውሉዱ : እስከ : ለባላም ። ወወረዱ :
 ፯ ዌዛዝር ። ለዓቃቤ : ሀገርኒ : የስጦስ : እኩሁ : ለቢትወደ
 ድ : ትምርቱ : ኢተክህሎ : ከመ : የአኃዘሙ ። ወሐሩ : እለ :
 ያወርድዎ : ለዳዊት : እምወኅኒ ። ወተእኅዙ : እሉኒ : ዌዛ
 ዝር : እለ : ወረዱ : እምወኅኒ : ዘእንበለ : ይሑሩ : አሐተ :
 ሰከሞቱ : እቤቶ : በካፋሰ : ጠፍአ : ወኢተረክበ : እስከ : ጊዜ

ሁ = ወአምጽአዎ ፡ ለዳዊት ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአንገሥዎ ፡ አመ ፡ ፭ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወተፈትሐ ፡ ሙቄሓን ፡ ወከነ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ክሉ ፡ ከተማ ።

ወነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰ ገድ ፡ ወአሜሃ ፡ ዕድሜሁ ፡ ለዳዊት ፡ ፳ ወ፪ ዓመት ፡ ወተሰም ፡ የ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አደባር ፡ ሰገድ ፡ ወአመ ፡ ፲ ወ፪ ለየካቲት ፡ ሳኒተ ፡ በአተ ፡ ጸሙ ፡ ለአኩ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ወመኳን ንት ፡ ወአጨፌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ኀበ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ለእፎ ፡ ነገሥከ ፡ ወምንት ፡ አንተ = ወአውሥኦ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በደገ፡ ዕኑዕ ፡ ሰኪባ ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ አደይ ¹ = ወይቤ ፡ እው ፡ ነገሥኩ ፡ ዘኢይደልወኒ ፡ እንዘ ፡ አነ ፡ ወልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድልባ ፡ ኢያሱስ ፡ ዕባ ፡ ተውሀቢኒ ፡ ጊዜ ² = ወአመ ፡ ፲ ወ፪ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ሞተ ፡ ዮስጦስ = ምክንያተ ፡ ሞቱስ ፡ እንደኢ ፡ የአምር ፡ እግዚአብሔር ፡ እመኒ ፡ መተርዎ ፡ እግሮ ፡ አው ፡ ሐነቅዎ ፡ እመኒ ፡ ሞተ ፡ በደገሁ = ወበሰኒተ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ደብሩ ፡ ልደት ፡ ወቀበርዎ ፡ ሀየ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ከመ ፡ ሥርዓተ ፡ ዌዛዝር ፡ ወአኩ ፡ ከመ ፡ ንጉሥ ፡ ወአምድኅረዝ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ በአዳራሽ ፡ ለፊት ፡ አውራሪ ፡ አግኔ ፡ እኅወ ፡ እሙ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለቦሮ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቲንጌታነት ፡ ወለአዛጋ፣ ቁርሎስ ፡ ዘጣረሰምባ ፡ ባሻነት ፡ ወለእዱግ ፡ ተከፋ ፡ ባላምበራስነት ፡ ወለኩሾ ፡ በበጅሮንድነት ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት = ወለክሎሙ ፡ ሠርዖሙ ፡ በበሢመቶሙ = ወአመ ፡ ፳ ወ፯ ለየካቲት ፡ ከነ ፡ ጉባዔ ፡ በአሻዋ ፡ በእንተ ፡ ፫ አፍርንጆች ፡ [³ ዘአምጽአመ ፡ ቀዳሚ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ለጥበብ ፡ ወምከር ፡ ወአንበሮሙ ፡ ሠዊሮ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አይኖ ፡ እግዚእ ፡ እስመ ፡ ተሐውከ ፡ ቦቱ ፡ ክሉ ፡ ዓለም ፡ በእንቲአህሙ ፡ ንጉሥስ ፡ ዳዊት ፡ አዘዘ ፡ ያምጽአዎሙ ፡ እምሀገረ ፡ አይኖ ፡ እግዚእ ፡ ወአቀምዎሙ ፡ በአሻዋ ፡ ቅድመ ፡ ጉባኤ ፡ ወሐተትዎሙ ፡ እ

¹ Peut-être faut-il lire አደባባይ ፡

² Ms. 143. ፶፪፩ ፡ Passage correspondant du discours de Yostos.

³ Le passage entre crochets est emprunté au ms. 143, fol. 199.

ባ : መዝሙራ : ወእዱግ : ተስፋ : በልሳነ : ዓረቢ : ሃይማኖት
 ተሙ : ወይቤልዎ : እሱሂ : አፍርንጅ : እው : በአማን : አቲ
 ኢሁ : ¹ ንሕነ : ለልዮን : ወኬልቂዶን : ጉባኤ (?) : ይአቲ =
 ወፈትሐ : በሙ : ፍትሐ : ሞት : ወቆመ : ሊቀ : ክፍሌ :
 ማእከለ : ጉባኤ : ወአግብአ : ፍትሐ : ወአገርዎሙ : በታሕ
 ታይ : ጽንፈ : ከተማ : ወአስማቲሆሙ : ለእሱ : ሰሙኤል :
 ዳዊት : ሚካኤል = ለአባ : ጎርጎርዮስስ : መተርጉመ : ልሳኖ
 ሙ : መሀሮ : ንጉሥ : እሞት : እስመ : ይቤ : አልብየ : ሱታ
 ፌ : ምስለ : እሱ : አፍርንጅ : በሃይማኖት : ወበቅርባን : አ
 ለ : ሶበ : አዘዘኒ : ንጉሥ : ዮስጦስ : አንበርኩ : ሎሙ : በቤ
 ትየ : ንዋይቲሆሙ : ወክንኩ : እተረጉ (Fol. 200) ም : ሎ
 ሙ : ልሳነቲሆሙ : ወእመ : ፲ ለመጋቢት : ሰምዓ : (ዳዊት) :
 ንጉሥ : ከመ : ሀሎ : አቤቶ : በክፋ : በምድረ : ዋሰተን : እ
 ንተ : ይአቲ : እምአህጉረ : ቤገ : ምድረ : ² ፈጃሆሙ : ለበጅ
 ሮንድ : ወልደ : ልዑል : ወለአሳላፌ : ገብረ : መድኅን : ወተ
 ክለ : ሃይማኖት : ወልደ : ነጭት : ወአኅዝዎ : ለአቤቶ : በክ
 ፋ : ወአምጽአዎ : እስከ : ወኅኒ : ወአፅረግዎ : ህየ : ወእመ :
 ፯ ለሚያዝያ : ክነ : ፋሲካ : ወተሥዕረ : እጨጌ : ዘሚካኤል =
 ወእመ : ፲ወ፯ ለግንቦት : አሠርዎ : ሰብአ : ደብረ : ሊባኖስ :
 ለቂስ : ሐፂ : ሚካኤል : ከመ : ይሂምዎ : ሢመተ : እጨግነ
 ት : ውሕቱስ : ዓበየ : ዘንተ : ወነበረ : ተዓሢሮ : ፱ አውራ
 ኃ : ወበውሕቱ : ወርሳ : ሜሞ : ዳዊት : ለአባ : አውስግንዮ
 ከ : ቂስ : ሐፂነት : ወእመ : ፯ ለሰኔ : አፅረፈ : በደብረ : ብር
 ሃን : አቤቶ : ድሜጥሮስ : ካህን : በዓለ : ቅኔ : ወልዳ : ለወ
 ይዘሮ : እስክንድረዊት : ወለተ : ሐፂ : ፋሲል = ወእመ : ፲
 ወ፪ ለሰኔ : ቀደስ : ንጉሥ : ታቦተ : ቅዱስ : ሚካኤል : ዘአጳ
 ጸሜ = ወእመ : ፱ ለሰኔ : አፅረፈ : አቡነ : ማርቆስ : ጳጳስ :
 ወሰድዎ : ወቀበርዎ : ዠንዳ = ወእመ : ፳ወ፪ ለሐምሌ : አፅ
 ረፈ : ራስ : ፋሪስ : በርስአን : ጥዑል : ወተቀብረ : በአቦራ =
 ወእመ : ፲ወ፫ ለነሐሴ : ተሠይመ : ቂስ : ሐፂ : ሚካኤል : እ
 ጨግነት = ንጉሥኒ : ከረመ : በደሀና = ሠረቀ : መከከረም :

¹ ለቲኒ :² Ms. ቤገ : ምድረ : ምድረ :

በዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡ ወን(ጌ)ላዊ ፡ መቴዎስ ፡ ወበወርቃ ፡ ጥር ፡ ሞቱ ፡ በወኅኒ ፡ አቤቶ ፡ ቆስጤ ፡ ወአቤቶ ፡ በእደ ፡ (ሚርያ ም) ፡ ውሉደ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ። ንጉሥኒ ፡ ግዕዝ ፡ እምነን ደር ፡ ወሐገዩ ፡ አሪንጎ ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወአመ ፡ ጀወጃ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋገ ፡ መዝሙራ ፡ ማእምረ ፡ ቅኔ ፡ ወልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ወተቀብረ ፡ በደሴተ ፡ (ከ)ብራን ። ወበ ፡ ፪ ዓመት ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ግዕዝ ፡ ንጉሥ ፡ እምነንደር ፡ ወበጺሐ ፡ እንፍራዝ ፡ አዘዘ ፡ ያውርድዎሙ ፡ እምወኅኒ ፡ ለደጅአዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለኩሎሙ ፡ ደቂቀ ፡ ራስ ፡ አንስጠስዮስ ፡ ወቦአ ፡ አሪንጎ ፡ ወሜሞ ፡ ለጊዮርጊስ ፡ ደጅአዝማችነት ፡ ዘ ጐዣም ፡ ወበውሕቱ ፡ ዓመት ፡ ከነ ፡ ኩፍኝ ፡ ወሐለቁ ፡ ሕፃኖች ፡ ወሞተች ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ ወለታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተቀብረች ፡ በግራሪያ ። ወአመ ፡ ጀወጃ ለሰኔ ፡ አዕረፈች ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ዮሐንስ ፡ መካን ፡ ወለተ ፡ ሐፂ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረች ፡ በጋኖ ። ወአመ ፡ ጀወጃ ለወርቃ ፡ ሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋገ ፡ ቄርሎስ ፡ ዘአዘዘ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ አንገር ። ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምአሪንጎ ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወበ ፫ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ግዕዝ ፡ ንጉሥ ፡ እምነንደር ፡ ወበዕሐ ፡ አሪንጎ ፡ ወአመ ፡ ጀወጃ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ ብሕትወደድ ፡ አግኔ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ባርከንታ ፡ ወከኔ ፡ ጽኑዕ ፡ ኅዘን ፡ በአሪንጎ ። ወተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ወሐረ ፡ ውስተ ፡ ተንከል ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በደዌ ፡ ወተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መጸእ ፡ እምደቃ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወጸውዖ ፡ ለደጅአዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምሀገረ ፡ ሢመቱ ፡ ጐዣም ፡ ወሜሞ ፡ ሢመቱ ፡ ብሕትወደድ ። ወአመ ፡ ጀወጃ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ሚካኤል ፡ በተንከል ፡ ወአመ ፡ ጀወጃ ለነሐሴ ፡ አዕረፈች ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሳማዕት ፡ ጸሐርጌ ፡ ርትዕተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወተቀብረች ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወበነገሪት ። ወአመ ፡ ፬ ዓ ፡ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ ባሻ ፡ ያዕቆብ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ዝማታ ። ወበ ፪ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ጀወጃ ለመስከረም ፡ አዕረፈች ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ዳውሎስ ፡ መካን ፡ ወለተ ፡ ሐፂ ፡ ፋሲል ፡ ወተ

ቀብረት፡ በዐጻ ። ወአመ፡ ፲ወጌ ለመስከረም¹፡ ቀደሰ፡ ታሰተ፡ አባ፡ ኤዎስጦቴዎስ ። ወአመ፡ ፳ ለተኅሣሥ፡ አዕረፈት፡ ይቴ፡ እስክንድራዊት፡ ብእሴቱ፡ ለሊቄ፡ ክፍሴ ። ወአመ፡ ፳ወ፫ ለጥር፡ አርትዓ፡ ሐዊረ፡ መንገለ፡ ይባባ፡ በፍፍተ፡ ደንግል፡ በር፡ ወዘእንበለ፡ ይብጸሕ፡ ወድቀ፡ እምላእሊ፡ ፈረሰ፡ ወደወየ፡ ወሐገየ፡ ይባባ ። ወአመ፡ ፳ወ፳ ለመጋቢት፡ አዕረፈ፡ ፀበቲ፡ ፈለስኪፕስ፡ እንዘ፡ ሥዩም፡ ውሕቱ፡ በሐመረ፡ ፍኅ፡ ወተቀብረ፡ በደብረ፡ ብርሃን ። ወአመ፡ ፳ ለሚያዝያ፡ ሞተ፡ ደጅኡዝማች፡ አዕሜ፡ ወልዱ፡ ለፀበኛ፡ አምሳሴ፡ በይባባ፡ ወተቀብረ፡ በድንጅ ። ንጉሥኒ፡ አተወ፡ ውስተ፡ ጎንደር ። ወአመ፡ ፱ ለሐምሌ፡ አዕረፈ፡ ሊቄ፡ ማሞ፡ ዘግፌ፡ ወተቀብረ፡ ውስተ፡ ሀገሩ፡ ጃርጃር፡ ወስመ፡ ክርስትናሁ፡ ሥልጣነ፡ ክርስቶስ፡ እግዚአብሔር፡ ያዕርፍ፡ ነፍሰ፡ ውስተ፡ ሕፀነ፡ ኡብርሃም ። ንጉሥኒ፡ ዳዊት፡ ሜሞ፡ ለወልዱ፡ ባትፌ፡ ሊቀ፡ መኳንንት፡ ወከረመ፡ ንጉሥ፡ በጎንደር፡ በሰላም ። ወበ፡ ፳ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ወንጌላዊ፡ ማቴዎስ፡ አመ፡ ፯ ለኅዳር፡ መጽአ፡ አቡነ፡ ክርስቶዶሎ ። ወአመ፡ ፳ወ፳ ለታሕሣሥ፡ ተሥዕረ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወፈነውዎ፡ ውስተ፡ ሀገሩ፡ አጋዕ፡ ወሜሞዎ፡ ለቢትወደድ፡ ጊዮርጊስ፡ ራስነት ። ወበወርቃ፡ መጋቢት፡ ከነ፡ ጉባኤ፡ በእንተ፡ ነገረ፡ ቅብዓት፡ ወተወሕዱ፡ ወተጋብኡ፡ ዙሉ፡ መነከሳት፡ ዘጐጃም፡ ወለአምሐፊ፡ ወቤገምድር፡ ወእምዝ፡ እዘዘ፡ ንጉሥ፡ ዳዊት፡ ኀበ፡ መነከሳት፡ ዘደብረ፡ ሊባኖስ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ሰሚዖ፡ ነገረ፡ ሃይማኖትኸሙ፡ ምስለ፡ መነከሳተ፡ አባ፡ ኤዎስጦቴዎስ፡ ይንግረኒ፡ ጊዮርጊስ፡ ወይቤሉ፡ መነከሳት፡ ዘደብረ፡ ሊባኖስ፡ ኢንትፋታሕ፡ ነገረ፡ ሃይማኖት፡ በብሕትወደድ፡ ጊዮርጊስ፡ ዘእንበለ፡ ንጉሥ፡ ወእዘዘ፡ ንጉሥ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ዙልክሙ፡ መኳንንት፡ ወከህናት፡ ሑሩ፡ ተሠዓልዎሙ፡ ለአቡነ፡ ነገረ፡ ሃይማኖት ። ወሐረ፡ ብሕትወደድ፡ ጊዮርጊስ፡ ምስለ፡ ዙሉሙ፡ መኳንንት፡ ወተሥዕልዎሙ፡ ለአቡነ፡ ወነገርዎሙ፡ አቡነ፡ ወይቤልዎሙ፡

(Fol. 201) ሃይማኖትየ፡ ከመ፡ ሃይማኖቱሙ፡ ለአባ፡ ሲኖ

¹ Le manuscrit porte **ኅዳር** dans l'interligne.

ዳ፡ ወአባ፡ ማርቆስ፡ እላ፡ እምቅድሜየ፡ ጳጳሳት፡ = ወተመይ
 ጡ፡ ወነገርዎ፡ ለንጉሥ፡ ወይቤሎጡ፡ ዘሰማዕከሙ፡ ነገረ፡
 ሃይማኖት፡ (እ)ዎቃለ፡ ጳጳስ፡ ሐሩ፡ ንግሩ፡ በአዋጅ፡ ማ
 እከለ፡ አደባባይ፡ = ወመጽኡ፡ መኳንንት፡ ወተነግረ፡ አዋጅ፡
 እንዘ፡ ይብል፡ በቅብዑት፡ ወልደ፡ ባሕርያ፡ = እመ ፪ ለሚያ
 ዝያ፡ በዕለተ፡ ሥሉስ፡ = ወሰሚዎሙ፡ መነከሳተ፡ ደብረ፡ ሊ
 ባኖስ፡ ኅዘኑ፡ ወበሰኒተ፡ ተጋብኡ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ እጨጌ፡
 ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ወመከሩ፡ እንዘ፡ ይብሉ፡ ንሙት፡ በእን
 ተ፡ ሃይማኖት፡ ቅድመ፡ ንሰክሎ፡ ለጳጳስ፡ ወሐሩ፡ ኅበ፡
 ጳጳስ፡ አባ፡ ክርስቶዶሎ፡ ወቦኡ፡ እጨጌ፡ ወአባ፡ ዘወልደ
 (ማርያም)፡ ዘመጉሩ፡ ወአባ፡ ኒቆላዎስ፡ ጉባኤ፡ ወልደ፡ አ
 ዛጋ፡ ወልደ፡ ተንሥኤ፡ ወአባ፡ ኤዎስጠቴዎስ፡ ዘአዘዘ፡ ወ
 እኑሁ፡ አባ፡ ኅ(?)ዕፎ፡ ወቄስ፡ ሐፂ፡ አውስግኖሩ፡ ወአ
 ዛጋ፡ ዘወልድ፡ ወካልኣንሂ፡ ኅዳጣን፡ ሊቃውንት፡ ወተሥ
 ዕልዎ፡ ለጳጳስ፡ ነገረ፡ ሃይማኖት፡ ወይቤ፡ ጳጳስ፡ ዘውእቱ፡
 ሃይማኖት፡ በተመሀደ፡ ወልድ፡ ዋሕድ፡ ወበቅብዓት፡ ከኔ፡
 መሰሐ፡ = ወሰሚዎሙ፡ ሰብኦ፡ ደብረ፡ ሊባኖስ፡ ይቤሉ፡ ንሱብ
 (Ms. 142, fol. 37) ሐ፡ ለእግዚአብሔር፡ ወደምዕ፡ ድም
 ዕ፡ ማኅሐዱጡ፡ እመ፡ ድምዕ፡ ቀር፡ ወአድለቅለቅት፡ ክ
 ሉ፡ ትዕይንት፡ እጨጌሂ፡ በድባብ፡ ወሊቃውንት፡ በድኅሬ
 ሆሙ፡ ወበጽሑ፡ እስከ፡ ቤተ፡ ክርስቲያኑ፡ ለአቡነ፡ ተክ
 ላ፡ ሃይማኖት፡ ወወጊእሙ፡ መኳንንት፡ ባሻ፡ ወልደ፡ ጊ
 ዮርጊስ፡ ወልደ፡ አዛጋ፡ ዝክሮ፡ ወአዛጋ፡ ተክለ፡ ሃይማ
 ኖት፡ ወልደ፡ አዛጋ፡ ሚኖስ፡ ወበጅሮንድ፡ ወልደ፡ ዳዊት፡
 ይቤልዎሙ፡ ተመይጡ፡ ውስተ፡ ቤትከሙ፡ እጨጌሂ፡ ወሊቃ
 ውንትሂ፡ ተመይጡ፡ ወቦኡ፡ ቤተ፡ እጨጌ፡ = ወእምድኅረዝ፡
 መጽእ፡ ጋላ፡ ዘይሰመይ፡ ጃዊ፡ ወቦኦ፡ ቤተ፡ እጨጌ፡ በኃ
 ይል፡ ወቀተለ፡ መነከሳት፡ ዘመጉሩ፡ ወዘአዘዘ፡ ወዘክሎን፡
 ገዳማት፡ = ወዓዲ፡ ቀተሎሙ፡ ለአባ፡ ኒቆላዎስ፡ ወለአባ፡ አ
 ስፎ፡ ወለቄስ፡ ሐፂ፡ አውስግኖሩ፡ ወለአባ፡ ርእሰ፡ ቃል፡
 ፩ እምክህናተ፡ አቡነ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ = ወሰለበዎሙ፡ አ
 ልባሲሆሙ፡ ለእጨጌ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ወለአባ፡ ኤዎስ
 ጠቴዎስ፡ ዘአዘዘ፡ ወለአባ፡ ዘወልደ፡ ማርያም፡ ዘመጉሩ፡

ወለክባ ፡ ኦርቃዴዎስ ፡ ማኅበር ፡ ዘወርቅ ፡ ለብሆ ፡ ወለክህጋ፣
 ዘወልድ ፡ ወለመልክክ ፡ ብርሃኖች ፡ እልፍዮስ ፡ ወለጸባቲ ፡
 ሥዕለ ፡ ክሶስ ፡ መመጋቢ ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያች ፡ ወለብዙኃን ፡
 መነከሳች ፡ መመሆህራን ፡ ዘክልበሙ ፡ ጎልቀ ፡ እለስ ፡ ተቀ
 ትሉ ፡ በይኢቲ ፡ ዕለት ፡ በእደ ፡ ጃዊ ፡ የክክሉ ፡ ፻ ተ ፡ አው ፡
 ይበዝች ፡ ገዝ ፡ ዘከነ ፡ አመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ወዕለተ ፡ ረቡዕ ፡
 ወሶበ ፡ ልምድ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ አዘዘ ፡ በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይ
 ብል ፡ ኢትቅትሉ ፡ እምይኢዜ ፡ ወክሉ ፡ ዘቀተለ ፡ ሞተ ፡ ለ
 ይሙች ፡ ወከነ ፡ ዘኅን ፡ ወበሰኒታ ፡ አመ ፡ ፱ ለሚያዝያ ፡ አ
 ዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ያምጽእዎ ፡ ለጳጳስ ፡ እስከ ፡ አዋጅ ፡
 መንገርያ ፡ ወተንግረ ፡ ዓዋጅ ፡ በቅድመ ፡ ጳጳስ ፡ እንዘ ፡ ይ
 ብል ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወእምዝ ፡ ክነ ፡ ሁከት ፡
 ወሰደች ፡ በደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ደወየ ፡ ብዙኃ ፡ ወ
 አመ ፡ ፲ወዘ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ጸሎተ ፡ ሐሙስ ፡ ተታብዑ ፡
 መኳንንት ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወእንሥኡ ፡ እደዊሆሙ ፡ ከ
 መ ፡ ይዕሥርዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ፡ ውክቱስ ፡ ዐበየ ፡
 ትእኅዙተ ፡ ወወዕክ ፡ ቀኒጸ ፡ ቅጽረ ፡ ወረግዘ ፡ ለ ፩ ቀልጼ
 ሁ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሎቱኒ ፡ ረገዝዎ ፡ ንስቲተ ፡ ውስተ ፡
 ተክሳሁ ፡ ወሐረ ፡ ፍጡነ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ወእምጽእዎ ፡ በአ
 ራት ፡ ወፈትሑ ፡ በቱ ፡ ወአጥፍዕዎ ፡ ዓይኖ ፡ በዕለተ ፡ ቅዳ
 ሜ ፡ ሹር ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለቢት ፡ ወደ
 ድ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአመ ፡ ፲ወዩ ለግንቦት ፡ እቅተሎሙ ፡ በክ
 ኖች ፡ በጅሮንድ ፡ ክሻ ፡ ለኪዳኔ ፡ ቀሚስ ፡ አሳለፈ ፡ ወለ ፡ ፩
 እስላም ፡ ዓቀቤ ፡ ሥራይ ፡ ወበልዕምሙ ፡ አክልብት ፡ በአደ
 ባባይ ፡ እስመ ፡ እሙንቱ ፡ ተሐምዶ ፡ ከመ ፡ ወሀብዎ ፡ ለንጉ
 ሥ ፡ ሠራየ ፡ በዘይደዊ ፡ ወበዘይመውች ፡ ወበይኢቲ ፡ ዕለት ፡
 ዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ በጊዜ ፡ ፯ ሰዓት ፡
 ወበሳኒተ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለግንቦት ፡ አስተጋብ
 ሾሙ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡
 ባሕርይ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሚካኤል ፡ ወለነገዴ ፡ ማሞ ፡
 ዘንበረ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘስሜን ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ተ
 ክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ፍቅር ፡ እኅተ ፡
 ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ ወለደጅ ፡ አ

ዝማች፡ ዮስጦስ፡ ወልደ፡ ወሌ፡ ወለባሻ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡
 ስ፡ ወልደ፡ አዛጋ፡ ዝክሮ፡ ወለገብረ፡ መድኅን፡ ወልደ፡
 ራስ፡ ሕዝቅያስ፡ ወለአስከፍፍር፡ አጽሜ፡ ወለካልኣን፡ ብዙ
 ኃን፡ መኳንንት፡ ሥዩማን፡ ወሥዑራን፡ ወለ ፱ አዛዦች፡ ወ፱
 ሊቃውንት፡ ዘቀኝ፡ ወግራ፡ ወባሕቲቱ፡ ያዕቆብ፡ በጀሮንድ፡
 ኡሃ፡ መኅረደ፡ ንጉሥ፡ ምስለ፡ ውላጆች፡ ዓፂዎሙ፡ አናቅ
 ጸ፡ ዣን፡ ተክል፡ ወጣረከአምባ፡ በር፡ ነሲኅሙ፡ ወቀቲሮሙ፡
 ነሎ፡ አንቀጸ፡ ወያዕቅቡ፡ ዘውደ፡ ተደሊዎሙ፡ በኩፍቲ፡
 ወቀስት፡ ወአላማ፡ ነፍጥ ። ወይቤሎሙ፡ ራስ፡] (Fol. 30)
 ጊዮርጊስ፡ ለኩሎሙ፡ መኳንንት፡ አንግሡ፡ ሊቲ፡ አቤቶ፡
 ወልደ፡ ጊዮርጊስሃ፡ ወልደ፡ ንጉሥነ፡ ኢያሱ፡ ዘወለዶ፡
 እምነ፡ ዌዘሮ፡ ማሚት፡ ዘነገላ፡ እስመ፡ ውኢቱ፡ እኑሃ፡
 ለብክሲትዮ ። ወይቤልዎ፡ ነሎሙ፡ ለራስ፡ ጊዮርጊስ፡ እው፡
 ይኩን፡ በከመ፡ ትቤ፡ ዘንተሰ፡ ዘይቤሎ፡ ፈሪሃሙ፡ ኪየሁ ።
 ወተንሥኦ፡ ሊቄ፡ ዮናታን፡ በትእዛዘ፡ ራስ፡ ጊዮርጊስ፡ ወ
 ቆመ፡ ወነገረ፡ አዋጅ፡ እንበለ፡ ነገሪት፡ በውሳጤ፡ ቤት፡
 ወይቤ፡ ይንግሥ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወካዕበ፡ አዘዘ፡ ራስ፡
 ጊዮርጊስ፡ ከመ፡ ይሑር፡ ብዙኃ፡ ጭፍራ፡ እስከ፡ አደባባይ፡
 ወይትነገር፡ ዝንቱ፡ ዓዋጅ፡ ለህየ፡ ውላጆችሰ፡ እለ፡ ሀለ
 ዉ፡ ምሉዓነ፡ በመክበብያ፡ ተቀዳዲሞሙ፡ ነገሩ፡ ዓዋጅ፡
 እንዘ፡ ይብሉ፡ ነግሡ፡ ንጉሥነ፡ በካፋ፡ ወልደ፡ ንጉሥነ፡
 ኢያሱ፡ ወእምዝ፡ ክነ፡ ትፍሥሕት፡ ውስተ፡ ነሎ፡ ትዕ
 ይንተ፡ ጐንደር፡ ወመጽኡ፡ ነሎሙ፡ መኳንንት፡ ወነሎ፡
 ሕዝብ፡ እስከ፡ ቤተ፡ ንጉሥ፡ ወኃደግዎ፡ ለራስ፡ ጊዮርጊ
 ስ፡ ወሠምሩ፡ መንግሥቶ፡ ለንጉሥ፡ በካፋ ። ወመከሩ፡ ወ
 ኃረዩ፡ ዕደወ፡ ዕኑዓነ፡ ወመስተቃትላነ፡ ወመኳንንት፡ ወ
 ጭፍራ፡ ብዙኃ፡ እለ፡ ያወርድዎ፡ ለበካፋ፡ እምወኅኒ፡ ወ
 ሐሩ፡ እሱ፡ ነሎሙ፡ አኃዊሁ፡ ይቤሎ፡ ኢናወርዶ፡ ለበካ
 ፋ፡ እለ፡ ንሕነ፡ ንኅረይ፡ በፈቃድነ፡ ዘይኔይስ፡ ለመንግ
 ሥት፡ ወይቤልዎሙ፡ መኳንንት፡ ኢይከውን፡ ዝንቱ፡ ነገር
 ከመ፡ እስመ፡ ሠምረ፡ ነሎ፡ ዓለም፡ መንግሥቶ፡ ለበካፋ ።
 ወእንዘ፡ ይትባህሉ፡ ዘንተ፡ ነገረ፡ ኃደሩ፡ በእግረ፡ ደብር፡
 ዩ ዕለት ።

ንግባኢ ፡ ኣበ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ነገር ፡ ወሶበ ፡ ርእየ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ከመ ፡ ኢትፈጸ(መ) ፡ ሎቱ ፡ ራቃዲ ፡ ዘውኡቱ ፡ መንግሥተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወሶኦ ፡ በምሴተ ፡ ሰነይ ፡ ዘውኡቱ ፡ አመ ፡ ጀመረ ለግንቦት ፡ ዘዘከርናሃ ፡ ቀዳሚ ፡ ወክብለለ ፡ ቀኒዳ ፡ (እም ፡ ?) ቅጽር ፡ ወሶኦ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሎ ፡ ምስለ ፡ ብክሲቱ ፡ ወደቂቄ ፡ ወተብርብር ፡ ቤቱ ፡ በኒደ ፡ ውላጆች ፡ ወዓዲ ፡ ሐሙሁ ፡ ባሻ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወደጀ ፡ አዝማች ፡ ዮስጌስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወሊቀ ፡ መኳሶ ፡ ማሞ ፡ ጠፍኡ ፡ በይኦቲ ፡ ሌሊት ፡ ወሐሩ ፡ በፋና ፡ ውስተ ፡ ጐዝሞ ፡ እንተ ፡ ፍጥተ ፡ አዘዘ ፡ ኒስመ ፡ ኢያፈቅሩ ፡ መንግሥቶ ፡ ለበካፋ ፡ ወተብርብረ ፡ ቤቶሙ ፡ አመ ፡ ጀመረ ለግንቦት ፡ ቀበርዎ ፡ ለዳዊት ፡ በፀዳ ፡

ንግባኢ ፡ ኣበ ፡ ነገረ ፡ መንግሥቱ ፡ ለበካፋ ፡ መመከኡ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አምቃ ፡ ኢየሱስ ፡ እምነ ፡ ቤገምድር ፡ በግርማ ፡ እንዘ ፡ ያድለቀልቃ ፡ ለምድር ፡ ወበእንተዝ ፡ ፋሪሞሙ ፡ አዝማዲሁ ፡ ኣደግሞ ፡ ለበካፋ ፡ ወመረደ ፡ በካፋ ፡ እምወኅኒ ፡ አመ ፡ ጀመረ ለግንቦት ፡ ለአዝማዲሁኒ ፡ እለ ፡ ቀቃወምዎ ፡ መሐለ ፡ ሎሙ ፡ ከመ ፡ ኢትዌየሞሙ ፡ ወኃደረ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለአዛጋ፡ አሥራት ፡ ዘወኅኒ ፡ ኒስመ ፡ ምሴት ፡ ውኡቱ ፡ ወበሳኒታ ፡ ተንሥኦ ፡ እምህየ ፡ ወኃደረ ፡ ሳርባኩሳ ፡ ወበቀዳሚት ፡ ፅለት ፡ ዘውኡቱ ፡ አመ ፡ ጀመረ ለግንቦት ፡ ተንሥኦ ፡ እምነ ፡ ሳርባኩሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ፀዳ ፡ አሜሃ ፡ ተቀበልዎ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዘዦች ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ዘውኡቶሙ ፡ ሊቂ ፡ ክፍሌ ፡ ወወልዱ ፡ አዛጋ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወሊቂ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአዛጋ ፡ ቱዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ፡ ሊቂ ፡ ዮናታን ፡ ወሊቂ ፡ በትሬ ፡ አዛጋ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛጋ ፡ ዘጊዮርጊስ ፡ ዘግራ ፡ ወሶኦ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወመጽኡ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሎ ፡ ወእጩጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወክሎሙ ፡ ሊቃውንተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወአንገሥዎ ፡ ለንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወከነ ፡ ፍሥሕት ፡

ወነግወ ፡ በካፋ ፡ ወመሐሮ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስኒ ፡ ወኢተ በቀሎ ፡ ወይዘሎ ፡ ኅረይ ፡ መካነ ፡ ዘትኑብር ፡ ቦቱ ፡ ወኃረየ ፡

ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወይቤ ፡ እ (Fol. 22) ንጉሥ ፡ አዝዘኒ ፡
 ከመ ፡ እንበር ፡ ውስተ ፡ መጉሩ ፡ ወሐረ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡
 ውስተ ፡ መጉሩ ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ወብእሲቱ ፡ መነከሳት ፡
 ዘምኔተ ፡ መጉሩ ፡ ተቀብልዎ ፡ በመርግ ፡ ወዓበዩ ፡ ተወክፎ
 ቶ ፡ እስመ ፡ ሐረቱ ፡ በትጥባቢ ፡ ነገር ፡ ወይቤሉ ፡ መነከሳት ፡
 ዝውሕቱ ፡ እድወ ፡ ደምነ ፡ ዘቀተለ ፡ መነከሳት ፡ አኃዊነ ፡ ወ
 ስለበ ፡ ልብሶ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ አቡነ ፡ በእደ ፡ ጃ
 ዊ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እጩጌ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወተመይጠ ፡
 ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምነ ፡ መጉሩ ፡ በኃሣር ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡
 በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቄላ ፡ ዘአዳጋት ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ንግባእ ፡
 ኃበ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወአመ ፡ ጃወ፪ ለግንቦት ፡ ሜሞ ፡
 ለደጅ ፡ አዝማች ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወአመ ፡
 ጃወ፪ ለግንቦት ፡ ሜሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ኤፍቅሊስ ፡ ራስ
 ነት ፡ ወላነገዴ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘከሜን ፡ ወካዕበ ፡
 ሜሞሙ ፡ በካልእት ፡ ዕለት ፡ ለምእናም ፡ ሊጋባነት ፡ ወለብን
 ያም ፡ ወልደ ፡ አባተ ፡ ከሶስ ፡ ሊቀ ፡ መኳሰነት ፡ ወለአ(ቤ)ቶ ፡
 ወሳን ፡ ሰገድ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ጥቃቅን ፡
 ብላቱን ፡ ጌታነት ፡ ወለሀላዊ ፡ ክርስቶስ ፡ ወግዴ ፡ ዘመዱ ፡
 ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ዘጐዢም ፡ ወለውዳጅ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
 ችነት ፡ ዘጥሞት ፡ ወለጸጥሪቃ ፡ ኤፍሬም ፡ ባሻነት ፡ ወለአስከ
 ናፍር ፡ እጽሜ ፡ ራት ፡ አውራፊነት ፡ ወለብላቱን ፡ ጌታ ፡ ወ
 ልደ ፡ አብ ፡ ግራ ፡ አዝማችነት ፡ ወለቆቀ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ፡ ቀ
 ኘ ፡ ለአዝማችነት ፡ ወለተንሜ ፡ ማሞ ፡ የሻለቀነት ፡ ዘወግዴ ፡
 ወአቡሊድስ ፡ አዛጋገነት ፡ ዘአልፍኝ ፡ ወለኩሎሙ ፡ ወርዖ
 ሙ ፡ በሚመቶሙ ፡ ወነበረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እንዘ ፡ ይወይ
 ሞ ፡ ወይሥዕር ፡ በትፍሥሕት ፡ ባሕቱ ፡ ንስቲተ ፡ ሕማመ ፡
 ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ በወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ወሐምሌ ፡ ወአዘዘ ፡
 ለሊጋባ ፡ ምእናም ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወያው
 ርዶ ፡ ለፍቁሩ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ አገው ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡
 ኢያሱ ፡ ዮኒ ፡ እመ ፡ ይመውት ፡ ውሕቱ ፡ በካፋ ፡ (ያ)ነግሞ ፡
 ለዝኡ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ (ሀ)የንቲሁ ፡ ወመጽእ ፡ አቤቶ ፡ ዮ
 ሐንስ ፡ እምወኅኒ ፡ ወከረመ ፡ በጐንደር ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ በ
 ፍቅር ፡ ንጉሥነ ፡ ጥዕየ ፡ እምሕማሙ ፡ ወበወርኃ ፡ ነሐሴ ፡

ወይም፡ ለአባ ፡ አልፍዮስ ፡ ቂስ ፡ ሐይነት ፡ ወለአባ ፡ ረብሐ ፡
ክርስቶስ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራት ፡ ወለአባ ፡ ርቱ ፡ አለቃነት ፡ ዘ
ሐመረ ፡ ጥሂ ፡ ወለአባ ፡ አርሴ ፡ ጸሓፊ ፡ ትክሃዝነት ፡ ወክ
ምድሳረዝ ፡ አስተፋነዎ ፡ ለአቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ ወሐረ ፡ ውስ
ተ ፡ መክኒ ፡ ርስቱ ፡ እንተ ፡ ይአቲ ፡ ወኅኒ ፡ ወአመ ፡ ፪ ለጳ
ጉሜን ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ፡
ወተመይጠ ፡ ፍጡነ ፡ በማዓት ፡ ወበአ ፡ ቤቶ ፡ ወአዘዘ ፡ ለተ
ንሜ ፡ ማሞ ፡ የሻለቃ ፡ ዘወግዴ ፡ ከመ ፡ የአቃዝ ፡ ቤቃ ፡ ለ
ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተክሳዝነት ፡ ይአቲኒ ፡ ወተዓሥ
ረ ፡ ወልዳ ፡ አቤቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወአግዓዘመ ፡ ንጉሥ ፡ ለአቤ
ቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወለይአቲኒ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡
ሩፋኤል ፡ እኅቱ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አይኖ ፡ እግዚእ ፡ እንተ ፡
ይአቲ ፡ ዋልቃይት ፡ ምክንያተ ፡ ዕልዎሙስ ፡ ለንጉሥ ፡ በካ
ፍ ፡ ወለእኅቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ እንዳኢ ፡ የአምር ፡
እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ኅብኢት ፡

እምዘ ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ በ ፩ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መ
ስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሥሉስ ፡ በ ፪፻፱፻፲፱ ዓመት ፡ እምፍጥ
ረተ ፡ ዓለም ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ አበቅቱ ፡ ፲፱፻፲፱ ፡ አመ ፡ ፳
ወ፪ ለጥቅምት ፡ ጥቅሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡ ወልደ ፡
ዳዊት ፡ ወለነገዴ ፡ ማሞ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ባሕርይ ፡ ወ
ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወለወልደ ፡ መ
ድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወረከምሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገ
ረ ፡ ሙቃሐ ፡ ወይም፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ በስ
ሜን ፡ ወለምሩኖም ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዝፋን ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡
፲፱፻፲፱ ለኅዳር ፡ አንገሠ ፡ ቃቦተ ፡ ቅዱስ ፡ ሩፋኤል ፡ ውስተ ፡
ሰቀላሃ ፡ (Fol. 23) ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወቃረየ ፡ ማ
እምራት ፡ ከሀናት ፡ ወይም፡ ለአባ ፡ ድሜጥሮስ ፡ ሊቀ ፡ ላዕ
ሴሆሙ ፡ ወአመ ፡ ፲፱፻፲፱ ለጥር ፡ ተንሥኦ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐን
ደር ፡ ወሐረ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ወይም፡ ለሌ
ፍሬም ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ በርሶማ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለአም
ሐራ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለደካቲት ፡ ሳኒት ፡ በአት ፡ ጸም ፡ አምጽኤ ፡
ወረኛ ፡ እምነ ፡ አምሐራ ፡ ንጉሥኒ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ይምትሩ ፡
እዴሁ ፡ ለዝኩ ፡ ወረኛ ፡ በፍትሕ ፡ ወበይአቲ ፡ ዕለት ፡ ተኔ

ግረ፣ ዓዋጅ፣ በትእዛዝ፣ ንጉሥ፣ በካፋ፣ ወተሰምዩ፣ ስመ፣ መንግሥቱ፣ መሲሕ፣ ሰገድ፣ ወአመ፣ ፤ ለዩካቲት፣ ሞተት፣ ዕቅብቱ፣ ዌዘሮ፣ ወለተ፣ ጴጥሮስ፣ ወለተ፣ ባሻ፣ ማሞ፣ በቃሐ፣ በሞት፣ ግብታዊ፣ ዘውእቱ፣ ብዝኃት፣ ደሞ፣ እንዘ፣ ትወልድ፣ ወልዳ፣ ወወሰዳ፣ ካንቲባ፣ ማቴዎስ፣ ውስተ፣ ህገፊ፣ ሰቀልት፣ ወተቀብረት፣ ህዩ፣ ንጉሥኒ፣ ሰሚዖ፣ ሞተ፣ በከዩ፣ ብዙኃ፣ በአሪንጎ፣ ወዓዲ፣ ወጽኦ፣ እስከ፣ ጐንደር፣ ባሕቲቱ፣ ምስለ፣ ኅዳግን፣ መኳንንት፣ ለአስፍቅዎታ፣ ወተመይጦ፣ ውስተ፣ አሪንጎ፣ ወአመ፣ ፤ ለመጋቢት፣ አዕረፈ፣ ደጅ፣ አዝማች፣ ለታ፣ በደሴተ፣ ከብሬን፣ ወአመ፣ ጄወጂ ለመጋቢት፣ አዘዘ፣ ንጉሥ፣ በካፋ፣ ከመ፣ ይምትሩ፣ እግሮ፣ ለአቤቶ፣ ናዖድ፣ ወልደ፣ ሐዲ፣ ተክለ፣ ሃይማኖት፣ በወኅኒ፣ ወመተርዖ፣ እግሮ፣ ወሞተ፣ ወአመ፣ ጄወጂ ለመጋቢት፣ በዕለተ፣ ሆሣዕና፣ ዓሠሮሙ፣ ንጉሥ፣ ለቢትወደድ፣ አምኃ፣ እያሱስ፣ ወለወይኖ፣ ማሞ፣ ወለጽዮን፣ ትውንህ፣ ወሊጋባ፣ ወልደ፣ ጊዮርጊስ፣ ወአመ፣ ጄወጂ ለመጋቢት፣ ከኒ፣ ፋሲካ፣ ምስለ፣ ትስብእት፣ ወሜሞ፣ ለተንሜ፣ ማሞ፣ ቢትወደድነት፣ ወለምእናም፣ ጥቃቅን፣ ብላቴን፣ ጌታነት፣ ወለገበርማ፣ አብዓዲ፣ በጅሮንድነት፣ ዘዘፋን፣ ቤት፣ ወበወርኃ፣ ጳጳሳቤስጤ፣ ሜሞሙ፣ ለብንያም፣ አዘጋገነት፣ ዘይባባ፣ ወለገብረ፣ ልዑል፣ ሊቀ፣ መኳሶነት፣ ወለአርከሴድስ፣ ግፊ፣ አዝማችነት፣ ወለህላዊ፣ ክሶስ፣ ወግዴ፣ ዘመዱ፣ ባሻነት፣ ወለጋባ፣ ዳዊት፣ ደጅ፣ አዝማችነት፣ ዘስሜን፣ ወለተስፋ፣ እያሱስ፣ እኑሃ፣ ለእመቤት፣ ማርያማዊት፣ ደጅ፣ አዝማችነት፣ ዘጐዣም፣ ወለኤረቅሴስ፣ ዘቤገምድር፣ ወካዕቢ፣ ዓሠሮሙ፣ ንጉሥ፣ ለበጅሮንድ፣ ኩሾ፣ በአሪንጎ፣ ወለደጅ፣ አዝማች፣ ወዳጅ፣ ወለመልክአ፣ ክሶስ፣ ዘጸገዴ፣ በጎንደር፣ ወፈንዎሙ፣ ውስተ፣ ሞልቃይት፣ በእደ፣ እያኖ፣ እግዚእ፣ ወሜሞ፣ ለወልደ፣ ክርስቶስ፣ ወግዴ፣ ዘመዱ፣ ደጅ፣ አዝማችነት፣ ዘዳሞት፣ ወአመ፣ ጄወጂ ለግንቦት፣ አዕረፈት፣ ዌዘሮ፣ ወለተ፣ ድንግል፣ ወለተ፣ አቤቶ፣ ከማዴ፣ ወተቀብረ

ለኤረቅሴስ፡

ት፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ወግራ ። ወአመ፡ ፳ወ፻ ለግንቦት፡ በአ፡
 ንጉሥ፡ ውስተ፡ ጐንደር ። ወአመ፡ ፪ ለሰኔ፡ ተሠይመ፡ በ
 ፳፫ኛድ፡ አቡሊድስ ። ወበ ፪ ዓመት፡ እምዘነግሠ፡ ሠረቀ፡
 መስከረም፡ በዕለተ፡ ረቡዕ፡ ወንጌላዊ፡ ሉቃስ፡ አመ፡ ፻ወ፳፭
 ለመስከረም፡ ሠዓሮ፡ ንጉሥ፡ ለብላቴን፡ ጌታ፡ ምክናም፡
 ተቈጠዎ፡ ወፈነዎ፡ ውስተ፡ ሀገሩ፡ አንቆ፡ ምስለ፡ ብእሲ
 ቱ፡ ዌዘሮ፡ ዮዲት፡ ወለተ፡ ንጉሥ፡ አድያም፡ ሰገድ፡ ዘነ
 በረት፡ ቅድመ፡ ብእሲተ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ለታ፡ ወሜሞ፡
 ንጉሥ፡ ለማሞዬ፡ ጥቃቅን፡ ብላቴን፡ ጌታነት፡ ወወህበ፡
 ብእሲተ፡ ወለቶ ። ወዓዲ፡ ሜሞሙ፡ ንጉሥ፡ ለበጅኖንድ፡
 ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወለቴዎዶስዮስ፡ ማሞ፡ ጽፊግ፡ ማሠር
 ነት፡ ወበካልአ፡ ዕለት፡ ሜሞሙ፡ ለተንሜ፡ ማሞ፡ ደጅ፡
 አዝማችነት፡ ዘዳሞት፡ ወለራስ፡ ኤፌቅሊስ፡ ብሕትወደድነ
 ት፡ ወአመ፡ ፳ወ፻ ለመስከረም፡ ተሥዕረ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓት፡
 ድዮስቆሮስ፡ ወተሠይመ፡ ዓቃቤ፡ ሰዓት፡ ወልደ፡ ሐዋርያት፡
 ወአመ፡ ፯ ለኅዳር፡ ሜሞ፡ ለቆቅ፡ አዳኝ፡ ማሞ፡ በጅኖንድ
 ነት፡ ዘዓቃ፡ ቤት፡ ወአመ፡ ፻ወ፪ ለታኅሣሥ፡ አዕረፈ፡ ራ
 ስ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ዘአገፅ ። ወአመ፡ ፻ወ፳፭ ለጥር፡ ተን
 ሥአ፡ ንጉሥ፡ እምጐንደር፡ አማላቂብ፡ ዘውደ፡ ወክሎ፡
 ከተማ፡ ለቢትወደድ፡ ኤፌቅሊስ፡ ወለበጅኖንድ፡ ማሞ፡ ወ
 በአ፡ አሪንጎ፡ (Fol. 24) ወእምህየ፡ ሖረ፡ ምድረ፡ ዳሞት፡
 እስመ፡ አጽረረ፡ ጠለታ፡ ጃዊ፡ ከመ፡ ይፅበዕዎ፡ ወለአከ፡ ኀ
 በ፡ ተንሥኤ፡ ማሞ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ዘዳሞት፡ ወኅበ፡
 አዛጋ፡ ብንያም፡ ዘይባባ፡ ከመ፡ ይፅበዕዎ፡ ለጃዊ፡ ወዓዲ፡
 ለአከ፡ ንጉሥ፡ ኀበ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ተስፋ፡ ኢየሱስ፡ ዘ
 ጐዝጥም፡ ከመ፡ ይኅልፍ፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ጃዊ፡ እኒዘ፡ ክ
 ሎ፡ ባሰ፡ ወፀብዕዎ፡ ለጃዊ፡ ወማህረኩ፡ አልህምቲሁ፡ ዘአ
 ልበ፡ ጉልቶ ። ውእቱስ፡ ጃዊ፡ ተቀንዮ፡ ወመሐሮ፡ ንጉሥ፡
 ወተመይጠ፡ ወበአ፡ ይባባ ። ወበህየ፡ አስተሰነዓ፡ ሎሙ፡
 ለክሎ፡ ጨዋ፡ በዓዋጅ፡ ከመ፡ ይሑሩ፡ በበሀገሮሙ ። መኳ
 ንንትሰ፡ መጽኡ፡ እንተ፡ ፍፍተ፡ ቃሮዳ ። ንጉሥኒ፡ በአ፡
 ውስተ፡ ደሴተ፡ ከብራን፡ ባሕቲቱ፡ ምስለ፡ አዛጋ፡ ብንያ
 ሞ፡ ወእምዝ፡ አተወ፡ ውስተ፡ ጐንደር፡ በወርቃ፡ ጸም ።

ወአመ : ፲ ለመጋቢት : አዕረፈት : በእንቅ : ዌዘሮ : የዲት :
 ብክሲቱ : ለብላቴን : ጌታ : ምእናም ። ወአመ : ፻፱ ለሚ
 ያዝያ : ክነ : ፋሲካ ። ወአመ : ፳፬ ለግንቦት : በዕለቱ : ዕ
 ርገት : አዕረፈት : ዌዘሮ : ማሚት : በአረንጎ : ወከመ : ከ
 ርከትናሃ : ወለተ : ጊዮርጊስ : ወተቀብረት : በደብረ : ብርሃ
 ን ። ወአመ : ፪ ለሰኔ : አዘዘ : ንጉሥ : ለላሂን : ማሞ : ከመ :
 ይሐር : ውስተ : ባርጫ : እኒዘ : ነሎ : ጭፍራሁ : ዘይሰ
 መይ : ጠንቀኛ : ወበሀየ : ቀተሎመ : ለውላጆች : እለ : ተሠ
 ርዑ : በገዢ ። ወአመ : ፯ ለሰኔ : ኃልቁ : ውላጆች : እለ :
 ይሰመዩ : ከኒሶት : በአንጸ : በእደ : ኤልማና : ወዴንሳ : እስ
 መ : እሉ : ውላጆች : ክኑ : ጸዋን፤ ፈድፋደ : ወየሀውክዋ :
 ለዓለም : በትዕቢቶመ ። ወአመ : ፳፬ ለኒሐሴ : አዕረፈት :
 እመ : ንጉሥ : በካፋ : እመቤት : ማርያማዊት : ወለተ : አ
 ቤቶ : ሚካኤል : ወልደ : ራስ : ወልደ : ጊዮርጊስ : ወግዴ :
 ወተቀብረት : በደብረ : ብርሃን : ውኃዘነ : ንጉሥ : ወሐረ :
 ውስተ : ደሴተ : ብርጊዳ : ለተማሳዕጥ : ወተመይጠ : ወገብ
 ረ : ተዝካራ : ለእመ : ከመ : ሥርዓተ : ንግሥታት ። ወበ ፫
 ዓመተ : መንግሥቱ : ሠረቀ : መከከረም : በዕለተ : ዓርብ : ወ
 ንጌላዊ : የሐንስ ። ወአመ : ፻፱ ለጥቅምት : አዕረፈ : በር
 ከዓን : ጥሱል : መልአክ : ብርሃናት : አባ : ቀውስጠስ : እንዘ :
 መዋዕሊሁ : ፹፬ ዓመት : ወተቀብረ : ለደብረ : ብርሃን ።
 ወበይአቲ : ዕለት : አንገጣ : ንጉሥ : በካፋ : ለይቴጌ : አዋል
 ደ : ንግሥት : ዘእምቤተ : ገበርማ : ወበአት : ቤተ : ይጨጌ :
 ወእምሰየት : እንዘ : ኃመስሕ : ኢበልዓት : እክለ : ወኢሰት
 የት : ወይነ : ወኢርየት : ተድላሃ : እስመ : በይአቲ : ሴሊ
 ት : ደወየት : ደዌ : ዕኑዓ : ወአመ : ፴ ለጥቅምት : አዕረፈ
 ት : ወተቀብረት : በደብረ : ብርሃን ። ወአመ : ፳፬ አዕረፈ :
 ባሻ : አደራ : ዘመደ : ገበርማ : ወተቀብረ : በቃሐ ። ወአመ :
 ፯ ለጥር : አዕረፈ : ጸሓፌ : ትእዛዝ : አርሴ : ወተቀብረ : በ
 አዘዘ : ወእምድኅረዝ : ጸውዖ : ለቢትወደድ : አምቃ : ኢያ
 ሱስ : እምነ : ገራድያ ። ወአመ : ፻፱ ለየካቲት : ሜሞ : ር

1 Ms. ብርንጎ :

እስ : ምስለ : ቤገምድር : ወአስተዋቀሶ : ምስለ : ማሞዬ : ወቢ
 ትወደድ : አራቅሊስ : እስመ : ጋዕዝ : በሙ : እምቅድመ :
 ወአስተፃረቅሙ : ወአስተሰነፃሎ : ሎቱኒ : ውስተ : ቤገምድ
 ር = ወአመ : ፲ ለመጋቢት : አዕረፈት : ዌዘሮ : ሰበኔ : መን
 ትያ : ወለተ : ንጉሥ : አድያም : ሰገድ : ወተቀብረት : በደብ
 ረ : ብርሃን : በሰንደቅ : ወነገሪት : ወአመ : ፲ ወደ ሳመጋቢት :
 አዕረፈ : በርስፃን : ጥሉል : አባ : ተለይ : መቢብ : ወማእም
 ረ : ነገረ : ወግዕ : ወተቀብረ : በደብረ : ብርሃን = ወአመ :
 ፳ ወደ ሳመጋቢት : አዕረፈት : ዌዘሮ : ብስለንትያ : ወለተ :
 ንጉሥ : እደሱ : ወብእሲቱ : ለፊት : አውራሪ : ያዕቆብ :
 ዘአሸማን = ወአመ : ፳ ወደ ሳመጋቢት : ተሥዕረ : እጨጌ :
 ተክለ : ሃይማኖት = ወአመ : ፳ ወደ ሳሚያዝያ : ተወይመ¹ :
 እጨጌ : ዮሐንስ = ወአመ : ፲ ወደ ሳሰኔ : ተረክበ : ወረኛ : በ
 ፊት : ውስተ : ቤቱ : ለአዛጋፍ : ዘርአ : ጽዮን : እንዘ : ህሎ :
 ንጉሥ : አሜሃ : ወጸኦ : ውስተ : ፀዳ = ወአጉዝም : ለውኢ
 ቱ : ወረኛ : በዕፁብ : ግብር : ወአምጽአዎ : ውስተ : ቤቱ :
 ለብላቱን : ጌታ : ማሞዬ = ወሰሚያ : ንጉሥ : መጽአ : እም
 ፀዳ : ወቦአ : ፍጡነ : ውስተ : ገንደር : ወሐተቶ : ለወረኛ :
 ወይቤ (Fol. 25) ሎ : ወልደ : መኑ : አንተ : ወምስለ : መ
 ኑ : ተማከርከ : አውሥኦ : ወይቤ : ወልደ : ሐፂ : ያዕቆብ :
 አኔ = ስምየን : ሕዝቅያስ : ውኢቱ : ወመጸእኩ : እንግሥ :
 በፈረቅየ = ወተረክበ : ክታብ : ውስተ : እዴሁ : ለወረኛ :
 ዘጽሑፍ : ውስቱቱ : አስማቲሆሙ : ለእደው : እለ : ኅደሩ :
 ሎቱ = ዘንጉስ : ክሎ : ምሥጢሮሙ : ዘአውዕአ : ክርፋድ :
 ማሞ : ውኢቱ = ወአመ : ፳ ወደ ሳሰኔ : መተሩ : እዴሁ : ለ
 ወረኛ : ወሞተ = ወአመ : ፳ ወደ ሳሰኔ : አዕረፈት : ዌዘሮ :
 ሲጥዲቃዊት : ወለተ : ሐፂ : ፋሲል = ወአመ : ፳ ወደ ሳሰኔ :
 ረገዝምሙ : በክፍት : ለወዓልተ : ማሞዬ : እለ : ኃብሩ :
 ምስለ : ወረኛ : ወውኅዘ : ደሞሙ : ከመ : ማይ : በአደባባይ :
 ወአስማቲሆሙ : ዘመንፈስ : ቅዱስ : ሲንጡ : ገላውዴዎስ :
 ክፍሌ : አሞኔዎስ : ማርያም : ወደድ : ዘወልደ : ማርያም =

¹ Ms. ታወቃልሙ :

ወዳዲ፡ ቀተልዎሙ፡ ምስሌሆሙ፡ ለወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወ
ልደ፡ አቤቶ፡ ደብረ፡ ጽዮን፡ ዘሰራምኔ፡ ወለዮሴ፡ አጋፋ
ረ፡ ዘወገዬ፡ ወለወልደ፡ ገብርኤል፡ ገብር፡ ዘዕቃ፡ ቤት፡ =
እሉ፡ ዘሉሙ፡ ኃቢሮሙ፡ ምስለ፡ ወረኛ፡ = ወዳዲ፡ ሞቅሐ
ሙ፡¹ ... (ወለ)ፊት፡ አወራሪ፡ ከ... (ወለቢት) ወደድ፡ ኤራቅሊ
ስ፡ ወካዕበ፡ አምተረ፡ እደ(ዊሆ)ሙ፡ ለሸፋጭ፡ ይ
ማኔ፡ ወ (ለ)ጳውሎስ፡ ይማኔስ፡ ሞተ . . . ወፈንጠሬ፡
ጳውሎስ፡ ከረመ፡ . . . ይ፡ ዘእንበለ፡ ምጽላል፡ እንዘ፡ ይወ
ርድ፡ ላዕሌሁ፡ ብዙኅ፡ ዝኖሞ = ወበውእቱ፡ ወርቃ፡ ከረ
ምት፡ ተሰምዓ፡ ዓመገሁ፡ ለራስ፡ አምቃ፡ ኢያሱስ፡ ወለአ
ከ፡ ንጉሥ፡ ሊሊቄ፡ ዮስጦስ፡ ኀበ፡ አምቃ፡ ኢያሱስ፡ እ
ንዘ፡ ይብል፡ እሙንኑ፡ ዝንቱ፡ ዘሰማዕኩ፡ ብከ፡ ወሚመ፡
አልበ = ወሚሞ፡ ለበርሶመ፡ ኤፍሬም፡ ሚመተ፡ ደጅ፡ አዝ
ማች፡ ዘቤገምድር፡ ወፈንዎሙ፡ ንጉሥ፡ እስከ፡ አሪንጎ፡ ለ
ብላቴን፡ ጌታ፡ ማሞዬ፡ ወለፊት፡ አውራሪ፡ ገብረ፡ መድ
ኅን፡ ወልደ፡ ራስ፡ ሕዝቅያስ፡ ወለባሻ፡ ምእናም፡ በወር
ቃ፡ ጳጉሜን = በራብዕ፡ ዓመት፡ እምዘነገወ፡ ሣረቀ፡ መ
ስከረዎ፡ በዕለተ፡ ቀዳሚት፡ ሰንበት፡ ወንጌላዊ፡ ማቴዎ
ስ፡ እመ፡ 2 (ለመስከረም፡ ተንሥኣ፡ ን)ጉሥ፡ እም(ጐንደ
ር፡ በሥርዓተ) መንግሥቱ፡ ወበ ሊቄ፡ ዮስጦስ፡
. ዘ፡ ወተግውከ፡ ዓመ(ገሁ፡ ለራስ) አምቃ፡ ኢያሱስ፡ ወ
ግዕዝ (፡ ንጉሥ፡ እ)ምፀዳ፡ ወበጽሐ፡ አሪንጎ፡ (እመ) ፳ወ፣ ለ
መስከረም፡ በዕለተ፡ (እ)ሐድ፡ ተንሥኣ፡ እምአሪንጎ = ወፈ
ንዎሙ፡ ቅድመ፡ ለብላቴን፡ ጌታ፡ ማሞዬ፡ ወለፊት፡ አው
ራሪ፡ ገብረ፡ መድኅን፡ ወለደጅ፡ አዝማች፡ ኤፍሬም = ደ
ጅ፡ አዝማች፡ ለጋስኒ፡ ኃላፋ፡ በካልእ፡ ፍኖተ፡ እኒዘ፡
ዘሉ፡ ጫዋ፡ ዘጐዣም፡ ምስለ፡ ባሶ፡ ወዳገትዎ፡ ለአምቃ፡
ኢያሱስ፡ እንዘ፡ ሀሎ፡ ተኃቢእ፡ በግብጻዊት፡ ዋሻ፡ እመ፡
፩ ለጥቅምት = ወሰሚዎ፡ ንጉሥ፡ ከመ፡ ተግባተ፡ አምቃ፡

¹ Une partie des folios ayant été arrachée, il manque la fin des huit premières lignes de la seconde colonne du recto et de la première du verso du fol. 25.

² Voir la note 1.

ኢያሱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በመለይ ፡ አዘዘ ፡ በቃለ ፡ ቀርጎ ፡ ከ
 መ ፡ ይቸርፍ ፡ ንዝ ፡ ምስለ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ጌጥሮስ ፡ ወ
 ገብረ ፡ ግስገሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ከንዴኖ ፡ ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ይዝበ
 ጡ ፡ ነጋሪት ፡ = ወአመ ፡ ፱ ለጥቀመት ፡ ወድቀ ፡ አምኃ ፡ ኢያ
 ሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ እምነ ፡ ወዓልቱ ፡ ወድቁ ፡ ምስሌሁ ፡ = ው
 እቱ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ቀቲሎ ፡ ብዙኃ ፡ ሞተ ፡ ግብጻዊት ፡
 ወበሰኒተ ፡ ሐረ ፡ ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ምስለ ፡ ኅዳግን ፡ መኳን
 ንት ፡ ከመ ፡ ይርአያ ፡ ለግብጻዊት ፡ ወተመይጦ ፡ ወተከለ ፡
 መለጅን ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡ ወነበሩ ፡ በበሥርዓቶሙ ፡
 ፱ አዛዦች ፡ ወ፱ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ = ወመጽኡ ፡
 ሠራዊት ፡ ቦብሶ ፡ ወገደፉ ፡ ቸበቸቦሆሙ ፡ ለአምኃ ፡ ኢያሱ
 ሱ ፡ ወለአቡሁ ፡ ኮኒስ ፡ ወለአሳላሬ ፡ ኤልያስ ፡ ወልደ ፡ ባሻ ፡
 ያዕቆብ ፡ ወለደርዬ ፡ ወዙሎ ፡ ስለባ ፡ ወማህረከዋ ፡ ለብእሲ
 ተ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዌዘሮ ፡ እንዶሪ ፡ ም
 ስለ ፡ ካልእት ፡ አንስት ፡ = ወኮነ ፡ ፍሥሕ ፡ ወመጽኡ ፡ ንዝ ፡
 ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ምደረ ፡ ድብክ ፡ ወ
 ቦአ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አዮ ፡ ወተበርበረ ፡ ንዋዮ ፡ ለአዮ ፡ እስ
 መ ፡ ኃበረ ፡ በዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ = ወ
 አመ ፡ ፲ወጄ ለጥቅመት ፡ ዐደወ ፡ ንጉሥ ፡ (Fol. 3.) ፈለገ ፡
 ተከኔ ፡ ወበጽሐ ፡ ዌራ ፡ በር ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ =
 ወፈነወ ፡ ንጉሥ ፡ ወራሪ ፡ በበዕለቱ ፡ = ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅ
 ምት ፡ በዕለቱ ፡ ሰንይ ፡ አውዓይ ፡ እለ ፡ ማሞዬ ፡ አህጉሪሁ ፡
 ለጉባላ ፡ እስከ ፡ መትሕቴሃ ፡ ለእመኪኖ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ መ
 ዲኖሁ ፡ ለጉባላ ፡ ወኮነ ፡ ዐቢይ ፡ ሰልፍ ፡ በጎሽ ፡ መውጊያ ፡
 ወተኃዩሉ ፡ ኃያላነ ፡ ላስታ ፡ ወቀተልዎሙ ፡ ለፊት ፡ አውራሪ ፡
 ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወለእኑሁ ፡ ያበ ፡ ባርያ ፡ ወለመድባይ ፡ አግ
 ኔ ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ለዣን ፡ ጽራር ፡ ኢያሱ ፡ ወለ ዩ አኃው ፡
 ዋልዋጆች ፡ ደቂቃ ፡ ለዌዘሮ ፡ ቡሲ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ማሞ ፡ እ
 ውስጤ ፡ ሊባናስ ፡ ወ ፱ እኑሆሙ ፡ እልፍዮስ ፡ ወልደ ፡ አቤ
 ቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘዋልዋጅ ፡ = ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃ
 ን ፡ እጅግሮች ፡ ወሞተ ፡ ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ አገፋሪሆሙ ፡ = ወ
 እምነ ፡ ቡርሳሂ ፡ ወጨፈንታ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ ወሞተ ፡ እዘ
 ኔ ፡ እኑሁ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘበለሳ ፡ ወደጋሬ ፡

ጌታ : ማሞ : ወሚናስ : ወልዱ : ለአቤቶ : አጽሜ : ዘደባሪ :
 ወአትኔ : ወልዱ : ለቆቅ : አዳኝ : ማሞ = ወሰሰንደቅ : የሐ
 ንስሰ : መተርፍ : ቸ¹ በቸቦሁ : አሉ : ኃይላኔ : ለስታ : እስ
 መ : መስሎሙ : አምሳለ : ማሞዬ : ውሕቱስ : [ማሞዩ² : ጎ
 የ :] ወወለጠ : በቀላሁ : ወ[ለብስ : አኔዳ :] በግዕ : ወሰሚያ :
 ንጉሥ : (በካፋ :) ኃዘኔ : ወተሞሆ : ወመስረ : ከመ : ይሐ
 ር : ውስተ : እመኪና : ወይዘሮ : ለጉባላ = መኳንንትሰ :
 ይቤልዎ : ኢትሐር : አንጉሥ : እስመ : ጠዋ[ይ : ፍ]ጥቱ :
 ለእመኪና = ንግሥታትኒ : ቀደ . ት : አባዊክ : ሐሄ : ሱስንዮ
 ስ : ወሐሄ : ፋሲል : ወሐሄ : የሐንስ : ኢክህሉ : በዊኦቶ =
 ንግባክ : ኃበ : ዝክረቶሙ : ለአለ : ተቀትሉ : እጃግሮች : በ
 ይአቲ : ዕለት : መርትያናስ : ሰገባኤልያስ : እምነቱ : ይኩጥ :
 ወልዱ : ለማሞ : ዘጐይ : እስፍንተ : እኋልቀላ : ዘሞተ : በይ
 አቲ : ዕለት : እምነ : እጃግሪ : ወጨፎንታ : ³ (ወቡርሳ =
 ዳክሙ : ይጐልቆ : በቱ = ወ)እምዝ : ለአከ : ጉባላ : ኃበ :
 ንጉሥ : እንዘ : ይብል : መሐረኒ = ንጉሥኒ : በካፋ : መሐሮ :
 ለጉባላ : ወተመይጠ : ውስተ : አሪንጎ = ወእምህየ : ሐረ :
 ሀገረ : ሰላም : ባሕቲቱ = ወአዘዘሙ : ለቢትወደድ : ተስፋ :
 ኢያሱስ : ወለበጅሮንድ : ማሞ : ከመ : ይሰዱ : ዘውደ : እስ
 ከ : ጐንደር = ወወሰዱ : ወተመይጠ : ተስፋ : ኢያሱስ : ባ
 ሕቲቱ : ውስተ : አሪንጎ = [ወነበረ : ህየ : ወ]ኃገየ : እስከ :
 ሰኔ : [ኖሰለ : መኳንንት : በተእዛዘ : ንጉ[ሥ : ወአመ :] ሄ
 ለታግሥ : በዕለ[ተ : ሐሙስ :]ቦአ : ንጉሥ : ውስተ : ጐንደ
 ር : ወተ]ቀበልዎ : ኩሎሙ : ከ[ህናት :] በዝማራ : ወበማሳሌ
 ት : በ[ከመ :] ሥርዓቶሙ : ወአመ : ጀወዪ [ለ]የካቲት : አዕረ
 ፈ : ብላቲን : ጌታ : አሞኔዎስ : በአረንጎ : ታብተትሂ : ዘግ
 ሞጃ : ቤት : ወኢያሱስ : መጽኤ : በወርቃ : መጋቢት = ወአ
 መ : ጄወዪ ለሚያዝያ : አዕረፈ : እጨጌ : የሐንስ : ወተቀብረ :
 በአዘዘ : በሰንደቅ : ወነገሪት = ወአመ : ጄወዪ ለሰኔ : ተሠይ

¹ Les passages entre crochets sont tirés du ms. 143, fol. 204.

² C'est ainsi que le ms. 143 nomme ce personnage, que le ms. 142 appelle Mämojo.

³ Ce passage manque dans le ms. 143.

መ፡ እጩ፡ ዘወልደ፡ ማርያም፡ ወበውኃቱ፡ ወርሳ፡ ከብ
ለለ፡ ብላቴን፡ ጌታ፡ ማሞይ፡ ወማሳዕን፡ ውስተ፡ ቤተ፡ ጳ
ጳስ፡ አባ፡ ክርስቶዶሉ፡ ወአዘዘሙ፡ ንጉሥ፡ ለአዛዦች፡ ወ
ለሊቃውንት፡ ከመ፡ ይሑሩ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ አቡነ፡ ወይፍ
ትሑ፡ ላዕለ፡ ማሞይ፡ በዳኝነቱ፡ ለአቡነ፡ ወፈትሑ፡ እሙ
ንቱሂ፡ ላዕሌሁ፡ እስመ፡ ውኃቱ፡ ማሞይ፡ ገፍዓ፡ ብእሲቶ፡
እንተ፡ ይእቲ፡ ወለተ፡ ንጉሥ፡ በካፋ፡ እንዘ፡ የሐውር፡
ኃበ፡ ምርዓት፡ ወዓዲ፡ አምጽአ፡ ዘንተ፡ ነሎ፡ ሁከተ፡ ዘ
ላስታ፡ ወዘከተማ፡ ወእምዝ፡ ተዓሥረ፡ ማሞይ፡ ዕሥረተ፡
ዕኑዓ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ ሞቅሕ፡ ወፈነዎ፡ ንጉሥ፡ ውስተ፡
ሀገረ፡ ዋልቃይት፡ ወሞተ፡ በህየ፡ በኃጣር፡ ወሄሞ፡ ንጉ
ሥ፡ ለኡኝ፡ ጥቃቅን፡ ብላቴን፡ ጌታነት፡

በ ጄ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ሠረቀ፡ መስከረም፡ በዕለተ፡ እ
ሑድ፡ ወንጌላዊ፡ ማርቆስ፡ አመ፡ ጄወጅ ለመስከረም፡ ተን
ሥክ፡ ንጉሥ፡ እምጐንደር፡ በሥርዓተ፡ መንግሥቱ፡ ታቦ
ታነሂ፡ ዘግምጃ፡ ቤት፡ ወኢየሱስ፡ ተርፋ፡ በጐንደር፡ ወ
ባሕቲቱ፡ ሥዕለ፡ ነርዓተ፡ ርእሱ፡ ሐረ፡ ምስሌሁ፡ ወበበ
ጉዘሁ፡ ዘወትር፡ በጽሐ፡ አሪንጎ፡ ወተንሥክ፡ እምአሪንጎ፡
ወአንጸረ፡ ገጸ፡ ኃበ፡ ላስታ፡ ውስተ፡ ልቡ፡ ወበጽሐ፡ አ
ግረት፡ ወተጋብ፡ ብ (Fol. 32) ዙኃን፡ ሠራዊት፡ ወር
እየ፡ ግብአተ፡ ጃዊ፡ ወባሶ፡ ወአገው፡ ወጐዣም፡ ወነሎ፡
ጪዋ፡ ወዓደው፡ ፈለገ፡ ተከዚ፡ አመ፡ ጄወጅ ለጥቅምት፡
በዕለተ፡ ሰኑይ፡ ወበጽሐ፡ ዝብጋዝ፡ ዘውኃቱ፡ ምድረ፡ ላ
ስታ፡ ወሰሚሥሙ፡ ሰብአ፡ ገለሶት፡ ዘውኃቱ፡ ምድረ፡ ላስ
ታ፡ ተኃብኡ፡ ውስተ፡ ጸላዕት፡ ወዓገቶሙ፡ ደጅ፡ አዝማ
ች፡ ኤፍሬም፡ ንጉሥነ፡ ሐረ፡ እስከ፡ አፈ፡ ዋሻ፡ ጃዊ፡
ሐረ፡ እስከ፡ ብሔረ፡ እልፍኖስ፡ ዓመ፡ ዘላስታ፡ እንዘ፡
ይቀትል፡ ሰብአ፡ ወያውዲ፡ አብያተ፡ ወእምነ፡ ውኃቱ፡
ጃዊ፡ ዘሞተ፡ ብዙኃ፡ ውኃቱ፡ ወሰከሎ፡ ሰብአ፡ ገለሶት፡
ምሕረተ፡ እምኃበ፡ ንጉሥ፡ ወመሐረሙ፡ ንጉሥነ፡ ወወፅ
ኡ፡ እምነ፡ ዋሻ፡ እንዘ፡ ይዘፍኑ፡ እድ፡ ወእንስት፡ ምስ
ለ፡ ሊቆሙ፡ ጅ ያርብሐዊ፡ ዘስሙ፡ አየ፡ ወተመይጠ፡ ንጉ
ሥ፡ ኃበ፡ መስፍርያሁ፡ ዘውኃቱ፡ ዝብጋዝ፡ በፍሥሕ፡ ባ

ሕቱ ፡ ሆከቶ ፡ ¹ [ወካዕበ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ እመኔ ፡ ዘውኢቱ ፡
 ዝፋን ፡ ወብዙኃ ፡ ገኝ ፡ ወመጽሐፈ ፡ ታሪክ ፡ ወሰንተል ፡ ነጋ
 ሪት ፡ ዘተሐይደ ፡ ቅድመ ፡ እምእዴሁ ፡ ለአደቦ ፡ ዘማርያም ፡
 በመን(ግ)ሥተ ፡ ሐዘ ፡ ሱስንዮስ ፡] ንስቲት ፡ ዓውሎ ፡ ነፍስ ፡
 ወአውደቀቶ ፡ ለጸዋሬ ፡ ተደባቡ ፡ ወወረደ ፡ ፍጡኝ ፡ እምነ ፡
 በቅሉ ፡ ወወረዱ ፡ ከሎሙ ፡ መኳንንት ፡ እለ ፡ ይትላውዎ ፡
 እምነ ፡ በቅሉሙ ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥኦ ፡ ንጉሥ ፡ ፍጡኝ ፡ ወ
 ተዕዕነ ፡ ላዕለ ፡ በቅሉ ፡ ወበኦ ፡ ውስተ ፡ ሀይመቱ ፡ ወእም
 ዝ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወለቶ ፡ ወከሎ ፡ ንዋየቲሁ ፡ ወንብቲሬ
 ቲሁ ፡ ለራስ ፡ እምኃ ፡ ኢያሱ ፡ ወዓዲ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወል
 ዶ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወይቤ ፡ እነኒ ፡ እመጽኦ ፡ ኀበ ፡ እግዚአዮ
 ንጉሥ ፡ ወእነሥኦ ፡ እዴሆሙ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ ውስ
 ተ ፡ አሪንጎ ፡ ወእምሀየ ፡ ቦኦ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፡ ፩
 ለታኅሣሥ ፡ በቀደሚት ፡ ሰንበት ፡ ወአመ ፡ ፪ ለታኅሣሥ ፡
 አዕረፈ ፡ እጪኔ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወተቀብረ ፡ በጫልማ ፡ ወአ
 መ ፡ ፮ ለጥር ፡ ቦኦ ፡ መኳንንትኒ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወበይ
 ኢቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ ብላቲን ፡ ጌታ ፡ ወሰን ፡ ሰገድ ፡ እኅ
 ወ ፡ አቡሃ ፡ ለእመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ ወአ
 መ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ መልአከ ፡ ብርሃናት ፡ እልፍዮስ ፡
 ቸመኒ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ አዕረ
 ፈ ፡ በአዘዘ ፡ አባ ፡ ኤዎከጣቴዎስ ፡ መምህረ ፡ ዓለም ፡ ወአ
 መ ፡ ፯ ለየካቲት ፡ አስተዓረቅዎ ፡ መነከሳተ ፡ ዋልድባ ፡ ለአይ
 ኖ ፡ እግዚአ ፡ እስመ ፡ በይኢቲ ፡ ወርኅ ፡ አጽረረ ፡ አያኖ ፡ እግ
 ዚአ ፡ ወተዓልዓ ፡ ሕጻጠ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወተመኅፀን ፡ ኀበ ፡
 ወልድባ ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጭርቂን ፡ ለአ
 ደን ፡ ወቀተላ ፡ ለአወራሪስ ፡ ወገብኦ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ፡ ወ
 አመ ፡ ፳ወ፰ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ አቤቶ ፡ ቄስጤ ፡ ወልደ ፡
 ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ እስክንድሬዊ
 ት ፡ ወለተ ፡ ሐዘ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በ
 ሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለየካቲት ፡ አምጽኦ ፡ በ

¹ Les lignes entre crochets ont été intercalées par une erreur du copiste en cet endroit. Il est probable qu'elles doivent être reportées un peu plus haut, après **ዘስሙ ፡ እየ** =

ጅሮንድ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ለአያኖ፡ እግዚእ፡ ወነሥኦ፡
 እደ፡ ንጉሥ ። ወአመ፡ ጀወ፱ ለመጋቢት፡ መጽክ፡ ጉባላ፡
 ወአንበሮ፡ ንጉሥ፡ በቃሐ፡ ስሙኒ፡ መዋዕለ፡ እንዘ፡ ይትሜ
 ገብ፡ በአደ፡ አዛጋ፡ ጐሼ፡ ወእምዝ፡ በአ፡ ንጉሥ፡ ውስ
 ተ፡ አዳራሽ፡ ወጸውዖ፡ ለጉባላ፡ እምነ፡ ቃሐ፡ ወነሥኦ፡
 እዶ፡ ምስለ፡ ፪ ውሉዱ፡ ንጉሥኒ፡ ወህበ፡ ጉልት፡ ብዙታ፡
 ወአሠርገዎሙ፡ በሠናይ፡ ሥርገዌ፡ ሎተ፡ ወለውሉዱ፡ ወ
 ፈነዎ፡ በሰላም፡ ብሔሮ፡ እንተ፡ ይእቲ፡ እመኪኖ ። ወአመ፡
 ፰ ለሚያዝያ፡ በዕለተ፡ ሆሣዕኖ፡ አንሥኡ፡ ጋዕዘ፡ በቅድመ፡
 ንጉሥ፡ ዳዊት፡ ደጋሚ፡ ሕዝቅያስ፡ ወአዛጋ፡ ወልደ፡ ጊ
 ዮርጊስ፡ ወልደ፡ አዛጋ፡ ዝከሮ ። ወአዘዘ፡ ንጉሥ፡ ለቢ
 ትወደድ፡ ተስፋ፡ እያሱስ፡ ከመ፡ ይስማዕ፡ ነገሮሙ፡ ከዊ
 ጥ፡ ዳኛ ። ወበሰኒታ፡ አስተገብዖሙ፡ ቢትወደድ፡ ተስፋ፡
 እያሱስ፡ ውስተ፡ ቤቱ፡ ለክሎሙ፡ መኳንንት፡ ወለ ፪ አ
 ዛዦች፡ ወ ፪ ሊቃውንት ። ወወቀሰ፡ ዳዊት፡ ደጋሚ፡ ሕዝ
 ቅያስ፡ ለአዛጋ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ማእከሉሆሙ ። ወእ
 ምዝ፡ ተዓሥረ፡ አዛጋ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወፈነዎ፡ ንጉ
 ሥ፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ሙቃሐ፡ እንተ፡ ይእቲ፡ ዋልቃይት ።
 ወአመ፡ ፪ ለግንቦት፡ አዕረፈ፡ ከንቲባ፡ ማቴዎስ፡ ወተቀብ
 ረ፡ ውስተ፡ ሀገሩ፡ ድብለላ ። [1 (Fol. 206) ወአመ፡ ጀወ
 ፱ ለግንቦት፡ አውዓዮ፡ እሳት፡ ለቤተ፡ ክርስቲያን፡ ቅዱስ፡
 ሚካኤል፡ ዘህሎ፡ በፊት፡ ወአመ፡ ፯ ለነሐሴ፡ አዕረፈ፡ በደ
 ብረ፡ ብርሃን፡ ጸሓፊ፡ ትእዛዝ፡ ሲኖዳ፡ እንዘ፡ መዋዕሊሁ፡
 ጀወ፳ ዓመት ።

በ ፮ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ሠረቀ፡ መስከረም፡ በዕለተ፡
 ሠኑይ፡ ወንጌላዊ፡ ሉቃስ፡ አመ፡ ፳ወ፰ ለመስከረም፡ ሞተ፡
 ከንቲባ፡ አርሴ፡ በልደታ፡ ወአመ፡ ፫ ለጥቅምት፡ አዕረፈ፡
 ሊቄ፡ ክፍሌ፡ ማእምረ፡ ፍትሕ፡ ወለባዊ፡ ነገር፡ በርስዓን፡
 ጥሉል፡ እንዘ፡ መዋዕሊሁ፡ ፱ ዓመት፡ ፈቀዳዊ፡ ወፍቁር፡
 በኃበ፡ ነገሥታት፡ ወውዱስ፡ በፍትሔ፡ እምድኅረ፡ በሚ
 መተ፡ ሊቀ፡ መኳንንት፡ ማወ፪ ዓመት፡ ወተቀብረ፡ ውስተ፡

¹ Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

ሀገሩ ፡ አርባምባ ፡ ወአምዝ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለዘየዓቢ ፡ ወ
ልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ወለዘይንዕል ፡ ወልዱ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አዘዝነት ፡ ዘቀኝ ፡ ወክኑ ፡ ከመዝ ፡ ወአ
መ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ በጋኖ ።
አመ ፡ ፳ወ፳ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሀለዌ ፡
ዘቋራ ፡ ወበወርቃ ፡ ሐምሌ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደ
ድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ራስነት ፡ ምስለ ፡ ከሜን ።

በ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረ
ቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፪ ለመስከረም ፡ ተሠይመ ፡
ስኩት ፡ ብሕትወደድነት ። አመ ፯ ለመስከረም ፡ በጊዜ ፡ ፫ ሰ
ዓት ፡ ወዕለቱ ፡ ሰኑይ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወተርእይ ፡ ካዋክብ
ት ፡ ወተሐውኡ ፡ ነሱ ፡ ሰብእ ፡ ወተማኅለሉ ፡ ወክነት ፡ ከ
መ ፡ ቀዳሚሁ ፡ ብርሀት ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡
ወሰበ ፡ ጐንደየ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ እንዘ ፡ ይ
ትረክይ ፡ ለሰብእ ፡ ተሐውከት ፡ ነሱ ፡ ትዕይንት ፡ በብሂለ ፡
ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ ወሞተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ነሹኒ ፡ ሠርዓ ፡ ወ
ዓልያኒሁ ፡ ለዐብዕ ፡ ለጐመ ፡ ነፍጥ ፡ ወፀአነ ፡ ፈረስ ፡ ወሰበ ፡
መጽአ ፡ በቱ ፡ እነዝ ፡ ተቈጥዕዎ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ወአንሥኡ ፡
በቱ ፡ ነፍተ ፡ ውሕቱኒ ፡ ክቶ ፡ ይአዕር ፡ ነቢሮ ፡ መልዕልተ ፡
ከተማ ፡ ደርብ ፡ ዘአደራሽ ፡ ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወዕአ ፡
ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ውስት ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወተላውዎ ፡ መ
ኳንንትኒ ፡ በበአፍራሲሆሙ ፡ በርኅቅ ፡ እስመ ፡ ኢያቀርበሙ ፡
ጋሻ ፡ ጃግሬ ፡ ኅበ ፡ ንጉሥ ፡ ወክነ ፡ ፍሥሐ ፡ ውስተ ፡ ነሱ ፡
ካህናትኒ ፡ በበግቲሆሙ ፡ ይቤሉ ፡ ንሴብሐ ፡ ለእግዚአብሔር ፡
ከቡሐ ፡ ዘተሰብሐ ፡ ወቦኡ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዛዦች ፡ ውስ
ተ ፡ መከበቢያ ፡ ወወድቁ ፡ አንጻረ ፡ ገአ ፡ ፈረሱ ፡ ለንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ይበውሕ ፡ ወሰዓሙ ፡ ምድረ ። ንጉሥኒ ፡ ለአክ ፡ ኅቤ
ሆሙ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እፎ ፡ ሀለውከሙ ፡ ወዓልትየ ፡ ፍቁ
ሬንየ ፡ ወአምዝ ፡ አስተሰነአ ፡ ሎሙ ፡ ለመኳንንት ፡ ወይቤሎ
ሙ ፡ ሑሩ ፡ በበአብያቲከሙ ፡ እስመ ፡ ትሬእይኒ ፡ ወበሰኒታ ፡
በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወለፈታሕ
ት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በወርቅ ፡ ሰቅላ ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡
በዓቢይ ፡ ግርማ ፡ ወአዘዘ ፡ ለአዛዦገ ፡ ዮሴፍ ፡ ዘእልፍንጅ ፡

እንዘ : ሀሎ : ገጸ : በገጽ : ተሥክሎሙ : ወይቤሎሙ : ለም
 ንት : አደንገፅከምዋ : ለከተማየ : መኳንንትኒ : ተናገሩ : በበ
 ነገሮሙ : ወበፅሐ : ጥያቄ : ኀበ : አዛዦች : ወይቤ : ንጉሥ :
 ኅድጎሙ : ለእሱስ : አእምኖሙ : ከመ : አልበ : እከይ : ውስ
 ተ : ልበሙ : ኩሾኒ : ይቤ : እወ : ተደለውኩ : ለፀብፅ :
 እመ : ይቤሉኒ : የአሥሩከ : ፊስ : ተስፋ : ኢየሱስ : ወቢት
 ወደድ : ስኩት : ወይቤሎሙ : ንጉሥ : ለፈታሕት : ፍትሐ :
 ላእለ : ኩሾ : በከመ : ፍትሕከመ : ወፈትሐ : ሶቱ : ፍት
 ሐ : ሞት : ወተዓሥረ : ኩሾ : ምስለ : ፪ ወዓልቱ : ወዓዲ :
 ተእኅዘት : ወይዘሮ : ወለተ : ሥላሴ : እኅቱ : ለንጉሥ : ሞ
 ስለ : ምታ : ነጪ : ዘውእቱ : ወልደ : እኅቱ : ለደጅ : እዝ
 ማች : ባሕርይ : ወተበርበረ : ቤታ : በእደ : ፵፱ : እጀግሬ :
 ወካፅበ : ተእኅዘት : ወይዘሮ : ፀፀፍት : እኅቱ : ወተበርበረ :
 ቤታ : ከመሁ : ወእመ : ፲፱፻ ለጥቅምት : በዕለተ : ሠኑይ :
 አውፅኦምሙ : ውስተ : አደባባይ : ለኩሾ : ወለወዓየልቱ : ፪
 ወለሐሙሁ : ማርቆስ : ለ . ንሲታ : ወጊ : ወለቴዎድሮስ :
 ፵ዲስ : ወለቃድ : ሰፊ : ኤዎስጤ : ወለአትኔ : አለቃ : ዘቅዱ
 ስ : ሚካኤል : ፊት : ወለአባ : አብሳዲ : ዘአዘዘ : ወለነጪ :
 ምታ : ለወይዘሮ : ወለተ : ሥላሴ : ወለ ፪ አውሮች : ዘአስ
 ማቲሆሙ : ብሔ : ወማርያምባርያ : ወረገዝምሙ : ፵፱ : ጃ
 ግሮት : ወቀተልዎሙ : ወኃደሩ : አብድንቲሆሙ : ግዱፋን :
 በአደባባይ : ወእንሥእዎሙ : ዕሩቃኒሆሙ : ዘእንበለ : መግ
 ነዝ : ወገደፍዎሙ : እፍክ : ትዕይንት : ወበልዕዎሙ : አፈ
 ዊት : ወኢቀበርውሙ : ወእመ : ፫ ለኅዳር : ወፅኦ : ንጉሥ :
 እምጐንደር : ወሐረ : ወኅኒ : ወይቤልዎሙ : ለወይዘዝር :
 ዘወኅኒ : ለምንት : ተሐውኩኒ : ወገሠጸሙ : ብዙኃ : ዳኅረስ :
 መሀሮሙ : ወተመይጦ : በሰላም : ወእመ : ፭ ለታሕሣሥ :
 አፅረ (Fol. 207) ፈት : ወይዘሮ : አመተ : ኢየሱስ : ጌር
 ት : ወርትዕተ : ሃይማኖት : ወለተ : ሐይቅ ፋሲል : ወተቀ
 ብረት : በደብረ : ብርሃን : ወበውእቱ : ዘማን : ሜሞ : ለ
 አሥራት : ዘጐጃም : ጥቃቅን : ብላቴንጌታነት : ወበውእ
 ቱ : ተጋብኡ : ወዓልቱ : ለኩሾ : ወአውደዉ : ኀበ : ንጉ
 ሥ : እንዘ : ይብሉ : ሀብነ : እግዚእ : እምከመ : ሞተ : እግ

ዚእኒ፡ ንጉሥሰ፡ ተሞዖሙ፡ ወዘረዖሙ፡ በአዋጅ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ኢትንበሩ፡ በከተማየ፡ ወአመ፡ ጅ ለየካቲት፡ አዕረ ፈት፡ ወለተ፡ መንግሥት፡ ወለተ፡ ሐፂ፡ ፋሲል፡ ወብእ ሲቱ፡ ለአፍርንጅ፡ ፋሲል = ንጉሥኒ፡ ሐረ፡ ውስተ፡ ጭርቂን፡ ለአደን፡ ወቀተለ፡ በዙኃን፡ ወተመይጠ፡ ወሐገየ፡ በሰላሞ፡ ወአመ፡ ጄወጊ ለሚያዝያ፡ ካነ፡ ፋሲካ፡ ወበወርቃ፡ ግንቦት፡ ሞተ፡ ጥቃቅን፡ ብላቴን፡ ጌታ፡ ዓሥረት = ወጃ ወጅ ለሰኔ፡ ሜሞሙ፡ ለሊቂ፡ ዮስጦስ፡ ራስነት፡ ወእዱግ፡ ኤፍሬም፡ ጥቃቅን፡ ብላቴንጌታነት፡ ወተሥዕረ፡ ቢትወደድ፡ ስኩት፡ ወተሠይመ፡ ብሕት፡ ወደድ፡ ተስፋ፡ ኢየሱስ = ወአመ፡ ጀወጅ ለሐምሌ፡ አዕረፈ፡ ሊቂ፡ ዮናጣን፡ ወተቀብረ፡ ውስተ፡ ሀገሩ፡ ሰልጅ = ወጃወጅ ለነሐሴ፡ አዕረፈት፡ ወይዘሮ፡ ብስላንትያ፡ ወለተ፡ ሐፂ፡ ፋሲል፡ መካን፡ ወተቀብረት፡ በቃሐ =

በ ጄ ዓመተ፡ መንግሥቱ፡ ሠረቀ፡ መስከረም፡ በዕለተ፡ ሐሙስ፡ ወንጌላዊ፡ ማቴዎስ፡ አመ፡ ጅ ለጥቅምት፡ ተሥዕረ፡ እጨጌ፡ ዘወልደ፡ ማርያም፡ ወነበረ፡ በጫልማ፡ ወአመ፡ ጃ ወጂ ለጥቅምት፡ ተሠይመ፡ እጨጌ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ መጸሐ፡ እምነ፡ ደቃ፡ ወአመ፡ ጀወጅ ለየካቲት፡ በዕለተ፡ ቀበላ፡ አዕረፈት፡ ወይዘሮ፡ ስትሮኒ፡ መካን፡ ወለተ፡ ሐፂ፡ ፋሲል፡ ወብእሲቱ፡ ለደጅ፡ አዝማች፡ ርቱ፡ ወተቀብረት፡ በዋጀታ = ወበወርቃ፡ መጋቢት፡ መጽአ፡ ወረኛ፡ እልፍዮስ፡ ዘላስታ፡ ተዓሢሮ፡ በእደ፡ አቤቶ፡ ድዮናስዮስ፡ ዘነገለ = ንጉሥኒ፡ በእ፡ ውስተ፡ ራስጊቤት፡ ወጼውዖሙ፡ ለፈታሕት፡ ወላመኳንንት፡ ወይዘሮሙ፡ ፍትሑ፡ ወተወጥነ፡ ፍትሕ፡ እስከ፡ በዕሐ፡ ኀበ፡ አዛዦች፡ ወጸሐፍተ፡ ትእዛዝ፡ በብሂለ፡ እንተ፡ ቅድም፡ ወእምዝ፡ ተሰእለ፡ ንጉሥ፡ ነገረ፡ ወግዕ፡ ዘቀዳሚ፡ ወተረከበ፡ ወግዕ፡ ዘይብል፡ እመንግሥተ፡ ሐፂ፡ ፋሲል፡ እስከ፡ ሐፂ፡ አድያም፡ ይፈትሑ፡ አዛዦች፡ በላእለ፡ ጸሐፍተ፡ ትእዛዦች፡ በመንግሥተ፡ ሐፂ፡ አድያም፡ ሰገድሰ፡ ይፈትሑ፡ ጸሐፍተ፡ ትእዛዝ፡ በላእለ፡ አዛዦች፡

¹ Le manuscrit répète ici par erreur ይፈትሑ፡

ወሰሚያ ፡ ንጉሥ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ወግዕዝ ፡ ይቤ ፡ ይኩን ፡ ከ
 መ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ዘሐፂ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ ወፈትሑ ፡ ጸሐፍተ ፡
 ትእዛዝ ፡ ቅድመ ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ አዛዦች ፡ ውሕተኒ ፡ ወ
 ረኛ ፡ አልፍዮስ ፡ ተሰቅለ ፡ በአደባባይ ፡ ወአመ ፡ ጀመረ ለሚ
 ያዝያ ፡ ከነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበወርቃ ፡ ግንቦት ፡ ሞት ፡ ብሕት ፡
 ወደድ ፡ ከኩት ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ ሠዕሮ ፡
 ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወሜሞ ፡ ለበ
 ጅሮንድ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወአመ ፡ ጀመረ ለሰኔ ፡
 አስተአካህመ ፡ ንጉሥ ፡ በነገረ ፡ (ወ)ንጄል ፡ ለውሕዳሙ ፡ ሕ
 ዝቅያስ ፡ ወተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወተመይውአ ፡ ሕዝቅያስ ፡]
 (Fol. 26) ወተሥዕረ ፡ እምዘተሠይመ ፡ ሚመተ ፡ ብሕትወ
 ደድ ፡ በ ፲ ዕለት ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለገ
 ፍቶ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፱ ለሐምሌ ፡ ተሥዕረ ፡
 ፊስ ፡ ዮስጦሶ ፡ ወተሠይመ ፡ ፊስ ፡ ኤልያስ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፳
 ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ በ ፲፭ ፡ አቤቶ ፡ ድዮኖስዮስ ፡ ወከረመ ፡
 ንጉሥ ፡ በዳኅኖ ፡

በ ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ዓ
 ርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ወአመ ፡ ጀመረ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡
 ደጅ ፡ አዝማች ፡ ማሞ ፡ ዘሐማሴን ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ ንጉሥ ፡
 ወአውዕኢዎ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወቀበርዎ ፡ በቃሐ ፡ ወ
 አመ ፡ ጀመረ ለጥቅምት ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወ
 ለፈታሕት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ሞንተ ፡ ትብሉ ፡ በአንተ ፡ ነገረ ፡
 ተክሌ ፡ ወልዳ ፡ ለክሰሳዊት ፡ አስመ ፡ ቀዳሚ ፡ ወቀሶ ፡ ባሻ ፡
 ርቱ ፡ ወወህበ ፡ መሳክርተ ፡ ከመ ፡ ውሕቱ ፡ ተክሌ ፡ ከነ ፡ ወ
 ልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ አነኒ ፡ አንበርክዎ ፡ ውስተ ፡
 ጭርቃን ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሌ ፡ ወይእዜ ፡ አምጸእከዎ ፡ ወፈት
 ሑ ፡ ቦቱ ፡ በበርእሰሙ ፡ ወመተርዎ ፡ ለተክሌ ፡ እዴሁ ፡ ዘየ
 ማን ፡ በትእዛዝ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤት ፡ ዘማዕዶተ ፡ ቃሐ ፡
 ዘውሕቱ ፡ አባ ፡ እንጦንስ ፡ ወኢሞተ ፡ ወአመ ፡ ፩ ለታኅሣ
 ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተንሥኦ ፡ ንጉሥ ፡ በክፋ ፡ እምጐን
 ደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወበአ ፡ አሪንጎ ፡ ንጉሥስ ፡ ባ
 ሕቲቱ ፡ ነበረ ፡ በሀገረ ፡ ሰላም ፡ ወአመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ጸው
 ዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአዛጋፍ ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ፡ ወለሊቄ ፡ በ

ትሬ : ዘግሬ ። ወአዘዘ : ለአዛጋ፣ ቴዎዶሮስ : ከመ : ያው
 ዕኦ : ለደጅ : አዝማች : ጊዮርጊስ : እምነ : ሀገሩ : ስማ፣
 ወይሰዶ : ውስተ : ቄላ ፣ ዘአዳጋት : ምስለ : ብእሲቱ : ወደ
 ቂቂ ። ወወሰዶ : አዛጋ፣ ቴዎዶሮስ : ወገብረ : ዘከመ : አዘ
 ዘ : ንጉሥ ። ወዳዲ : አዘዘ : ንጉሥ : ለሊቄ : በትሬ : ኀበ :
 ገዳመ : ቄራ፣ : ከመ : ያውዕኦመ : በሰላም : ለክሎመ : ተ
 ማሳፃፃያን : ዘሀየ ። ወሐረ : ሊቄ : በትሬ : ከመ : ገዳመ :
 ቄራ፣ : ወነገሮመ : ክሎ : ትእዛዘ : ንጉሥ : ወወጽኡ : ተ
 ማሳፃፃያን : ወነበሩ : በበሀገሮመ : ወከነ : ሰላም : ወተፈሥ
 ሐ : ሰብአ : ማሳበር : ዘቄራ፣ : ወባረከዎ : ለንጉሥ : ወተ
 መይመ : ሊቄ : በትሬ : በሰላም : ወበዳኅነ : ወነገሮ : ለንጉ
 ሥ : ክሎ : ዘከነ : ወአመ : ጀወጅ ለጥር : ተመይመ : ንጉሥ :
 ባሕቲቱ : ምስለ : ሳዳጣን : ወበአ : ጐንደር : እኒዘ : ዘውደ :
 ወተቀበልዎ : ከሀናት : በከመ : ልማዶመ : በዝማሬ ። ወእ
 ንዘ : ሀሎ : ንጉሥ : በጐንደር : አዘዘ : ይእሥርዎ : ለደ
 ጅ : አዝማች : ርቱ : ዘስሜን : ወተዳሥረ : በአሪንጎ ። ወሐ
 ዊሮ : ንጉሥ : ውስተ : አሪንጎ : ሜሞ : ለተላፊኖስ : ደጅ :
 አዝማችነት : ዘስሜን : ወፈነዎ : ለርቱ : ዳሚሮ : ውስተ :
 ዋልቃይት : በእደ : ደጅ : አዝማች : ተላፊኖስ : ወካዕበ :
 ዳወሮመ : ንጉሥ : ለጐዣሞች : ዘውእቶመ : ደጅ : አዝማ
 ች : ለጋስ : ወቀኝ : አዝማች : ካሰ : ወሻለቃ : ሜቃ : ወወ
 ልደ : አቢብ : ወካልኣኒሆመ : በዘተዓልኡ : ምስለ : ደጅ :
 አዝማች : ቀኝ : ዘጐዣሞ : ወአንበሮመ : ውስተ : ሀገረ : ተ
 ላፊኖስ : ወአመ : ጀወጅ ለመጋቢት : መጽኡ : ንጉሥ : እም
 አሪንጎ : ወበአ : ጐንደር ። ወአመ : ፫ ለሚያዝያ : ክነ : ፋሲ
 ካ : ወበይኣቲ : ዕለት : አዕረፈ : በደብረ : ብርሃን : ጸባቲ :
 ሥዕለ : ከሶስ ። መኳንንትኒ : መጽኡ : እምአሪንጎ : ወበኡ :
 ጐንደር : ንጉሥኒ : ከረመ : በሁከት : እንዘ : ይትረከብ : ጅጅ
 ዕለተ : ወበወርቃ : ሐምሌ : ሠዓሮ : ለብላቱን : ጌታ : ኤፍ
 ሬም : ወሜሞ : ለዳዊት : ዘጐዣሞ ።

ሠረቀ : መስከረም : በዕለተ : ሰንበት : ወንጌላዊ : ሉቃስ :
 አመ : ጀወጅ ለመስከረም : አዕረፈ : ንጉሥ : በካፋ : ወተቀብ
 ረ : ውስተ : ቤተ : ክርስቲያኑ : ለአቡነ : ተክለ : ሃይማኖት :

ወከመ ፡ ከርሰትኖሁ ፡ አጽመ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ያ
 ዕርፍ ፡ ነፍሶ ፡ ውስተ ፡ ሕፃኑ ፡ አብርሃም ፡ ይስሐቅ ፡ ወያዕቆብ ፡
 ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፱ ዓመት ፡ ወ ፱ ወርሃ ።

TRADUCTION.

(Fol. 2.) Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (trois personnes) en un Dieu. Nous allons exposer le récit de la généalogie des rois (d'Éthiopie) depuis Adâm jusqu'à présent.

Adâm engendra Sèt, Sèt engendra Hénos, Hénos engendra Qâynân, Qâynân engendra Malâlêlêl, Malâlêlêl engendra Yârêd, Yârêd engendra Hénok, Hénok engendra Matousâlâ, Matousâlâ engendra Lâ-mêh; Lâ-mêh engendra Nokh; Nokh engendra Sèm, Sèm engendra Alfâksad; Alfâksad engendra Qâynâm; Qâynâm engendra Sâlâ, Sâlâ engendra Ébor, Ébor engendra Fâlêq; Fâlêq engendra Râgou; Râgou engendra Séroh, Séroh engendra Nâkor, Nâkor engendra Târâ; Târâ engendra Abrêhâm; Abrêhâm engendra Yêshâq; Yêshâq engendra Yâ'qob, Yâ'qob engendra Yêhoudâ; Yêhoudâ engendra Fârès, Fârès engendra Ésrom, Ésrom engendra Arâm, Arâm engendra Aminâdâb; Aminâdâb engendra Naason, Naason engendra Salmon, Salmon engendra Iobêd, Iobêd engendra Ēséy, Ēséy engendra Dâouit, Dâouit engendra Salomon, Salomon engendra Ēbna Ḥa-kim ⁽¹⁾.

Après eux viennent les rois d'Aksoum : Ēbna-Ḥa-

kim engendra Tomâi, Tomâi⁽²⁾ engendra Zagdour⁽³⁾, Zagdour engendra Aksoumâi⁽⁴⁾, Aksoumâi engendra Aousyo⁽⁵⁾; Aousyo engendra Taḥaouâsyâ⁽⁶⁾; Taḥaouâsyâ engendra Abrâlyos⁽⁷⁾; Abrâlyos engendra Ouarada-Dhahâi (le soleil est descendu)⁽⁸⁾; Ouarada-Dhahâi engendra Ḥandadyo⁽⁹⁾, Ḥandadyo engendra Ouarada-Nagâch⁽¹⁰⁾; Ouarada-Nagâch engendra Aousyâ⁽¹¹⁾; Aousyâ engendra Ilâlyon⁽¹²⁾, Ilâlyon engendra Tomâ-Şyon⁽¹³⁾, Tomâ-Şyon engendra Bâsyo⁽¹⁴⁾, Bâsyo engendra Aoutēt⁽¹⁵⁾, Aoutēt engendra Zaouâri-Nēbrat, Zaouâri-Nēbrat engendra Saïfâi, Saïfâi engendra Ramḥâi, Ramḥâi engendra Ḥandé, Ḥandé engendra Safélyâ⁽¹⁶⁾, Safélyâ engendra Aglēboul⁽¹⁷⁾, Aglēboul engendra Baouâouël⁽¹⁸⁾, Baouâouël engendra Baouaris⁽¹⁹⁾, Baouaris engendra Maḥasé⁽²⁰⁾, Maḥasé engendra Nâlké, Nâlké⁽²¹⁾ engendra Bâzèn⁽²²⁾ au temps duquel naquit Jésus-Christ (louange à lui), dans la huitième année du règne de ce prince.

Bâzèn engendra Sēnfa-Arēd (I)⁽²³⁾, Sēnfa-Arēd (I) engendra Bâḥr-Asgēd (I), Bâḥr-Asgēd (I) engendra Gērmâ-Asfaré⁽²⁴⁾, Gērmâ-Asfaré engendra Charḡuâi⁽²⁵⁾, Charḡuâi engendra Zarēai⁽²⁶⁾ et Sabēa-Asgēd⁽²⁷⁾, Sabēa-Asgēd engendra Şyon-Gēza, Şyon-Gēza⁽²⁸⁾ engendra Agdour, Agdour engendra Şēnfa-Arēd (II)⁽²⁹⁾, Şēnfa-Arēd (II) engendra Abrēhâ et Aşbēḥa. Ce fut à leur époque, pendant qu'ils étaient à Aksoum, qu'apparut le christianisme. En ce temps-là, il n'y avait pas de Turks. Le père de Salâmâ était un marchand avec lequel vint Abbâ-Salâmâ. Une partie du peuple d'Éthiopie vivait alors dans la reli-

gion juive, d'autres adoraient le Serpent. Abbâ-Salâmâ leur enseigna la religion de Notre-Seigneur Jésus-Christ (louange à lui) et fit des miracles devant eux. Ils crurent et reçurent le baptême chrétien. Leur conversion eut lieu l'an 333 de la naissance du Christ; Abrêhâ et Aṣbêhâ bâtirent Aksoum ⁽³⁰⁾.

Abrêhâ engendra Asfêḥ (I) ⁽³¹⁾; Asfêḥ (I) engendra Arfâd; Arfâd engendra Amsi, Amsi engendra Saladobâ ⁽³²⁾, Saladobâ engendra Al-Amédâ, sous le règne duquel vinrent neuf saints de Rome et d'Égypte ⁽³³⁾; ils réformèrent la foi. C'était : Abbâ Alé ⁽³⁴⁾, Abbâ Ṣêhmâ ⁽³⁵⁾, Abbâ Aragâoui ⁽³⁶⁾, le même que Mikâël, Abbâ Afsi ⁽³⁷⁾, Abbâ Garimâ ⁽³⁸⁾, Abbâ Panṭaléouon ⁽³⁹⁾, Abbâ Liqânos ⁽⁴⁰⁾, Abbâ Gougâ ⁽⁴¹⁾ et Abba Yēmatâ ⁽⁴²⁾. Al-Améda engendra Tâzénâ ⁽⁴³⁾, Tâzénâ engendra Kâlêb ⁽⁴⁴⁾ qui perça la terre; Kâlêb engendra Gabra Masqal ⁽⁴⁵⁾. (Fol. 3.) De son temps Yârêd composa le livre des chants ⁽⁴⁶⁾. Gabra Masqal engendra Quasṭanṭinos (Constantin). Quasṭanṭinos engendra Ouasan-Sagad ⁽⁴⁷⁾, Ouasan-Sagad engendra Fêré-Chanâi ⁽⁴⁸⁾, Fêré-Chanâi engendra Adrêaz ⁽⁴⁹⁾, Adrêaz engendra Akla-Ouêdēm ⁽⁵⁰⁾, Akla-Ouêdēm engendra Garmâ-Safar, Garmâ-Safar engendra Zêrgâz ⁽⁵¹⁾, Zêrgâz engendra Dēgnâ-Mikâël, Dēgnâ-Mikâël ⁽⁵²⁾ engendra Bâhr-Iklâ, Bâhr-Iklâ engendra Goum ⁽⁵³⁾, Goum engendra Asguamgoum, Asguamgoum engendra Lêtēm, Lêtēm engendra Talâtēm; Talâtēm engendra 'Odâ-Sâso ⁽⁵⁴⁾, 'Odâ-Sâso engendra Aizour qui régna une demi-journée et fut étouffé lorsque tous les gens de la capitale le prirent par la main; beau-

coup d'hommes moururent étouffés avec lui. Depuis lors, on fit une barrière devant le roi. Aïzour engendra Dēdēm⁽⁵⁵⁾, Dēdēm engendra Ouēdēdēm, Ouēdēdēm engendra Ouēdēm-Asfaré (I) qui vécut 150 ans; Ouēdēm-Asfaré^(I) engendra Armâkh⁽⁵⁶⁾, Armâkh engendra Dēguâ-Jân⁽⁵⁷⁾, Dēgnâ-Jân engendra Gēd'â-Jân⁽⁵⁸⁾, Gēd'â-Jân engendra Anbasa-Ouēdēm⁽⁵⁹⁾, Anbasa-Ouēdēm engendra Dēl-Na'ād⁽⁶⁰⁾; le trône lui fut enlevé et donné à d'autres qui n'étaient pas israélites : ce sont les Zâgués.

Désormais nous donnerons la durée des règnes et les noms des rois Zâgués, comme nous les avons appris des hommes instruits dans la loi⁽⁶¹⁾. Le premier fut Mara-Takla-Hâīmânôt qui régna 3 ans⁽⁶²⁾. Taṭa-dēm régna 40 ans; Jân-Chioum régna 40 ans; Gērmâ-Chioum régna 40 ans; Yēmrēhana-Krēstos régna 40 ans; Qēdous-Harbé régna 40 ans, Lālibalâ régna 40 ans⁽⁶³⁾, Naakuēto Laab régna 48 ans, Yētbâarak régna 40 ans, Maïrârî régna 15 ans, Harbaï régna 8 ans. La durée totale de leurs règnes fut de 354 ans; ils étaient au nombre de onze.

Revenons au commencement de notre récit : Dēl-Na'ād engendra Makhbara-Ouēdēm, Makhbara-Ouēdēm engendra Agbēa-Şyon; Agbēa-Şyon engendra Sēnfa-Ar'ēd (III), Sēnfa-Ar'ēd (III) engendra Nagâch-Zâré, Nagâch-Zâré engendra Asfēh (II), Asfēh (II) engendra Yâ'qob, Yâ'qob engendra Bâhr-Asgēd (II), Bâhr-Asgēd (II) engendra Adēm-Asgēd, Adēm-Asgēd engendra Yēkouno-Amlâk, à qui l'Abouna Takla-Hâīmânôt rendit la royauté qu'il reprit aux Zâgués⁽⁶⁴⁾.

Le saint était alors âgé de cinquante-sept ans. Ce Yêkouno-Amlâk fit un accord avec lui et lui donna le tiers de son royaume. Depuis lors, cette époque fut appelée l'époque de l'accord.

Nous allons donner ici la durée de ces rois. Yêkouno-Amlâk régna 15 ans⁽⁶⁵⁾. Son fils Yâgbēa-Šyon régna 9 ans⁽⁶⁶⁾; Šēnfa-Ar'ēd (IV), Hēzba-Asgēd, Qēdma-Asgēd, Jân-Asgēd, Sabēa-Asgēd (II), les cinq fils de Yâgbēa-Šyon, régnèrent 5 ans; on ne sait rien d'eux. Ouēdēm Ra'ād, autre fils de Yâgbēa-Šyon, régna 15 ans. La onzième année de son règne mourut l'Abouna Takla-Hâimânot⁽⁶⁷⁾.

Āmda-Šyon (I), fils de Ouēdēm Ra'ād, régna 30 ans⁽⁶⁸⁾. De son temps, l'Abouna Madhanina-Ēgziē, fils (spirituel) de l'Abouna Takla Hâimânot, s'établit dans le Tigre, à Banqual⁽⁶⁹⁾. Le même jour il donna l'habit monastique à sept étoiles qui étaient: Abbâ Sâ-mouël⁽⁷⁰⁾ de Ouâldēbâ⁽⁷¹⁾, Sâ-mouël de Quayâtsâ, Sâ-mouël de Tarètâ, Yoḥannēs de Gourânâqué, Tâ-déouos de Bâltârouâ, Yâsâi de Mândâ-Ambâ, Yâf-grana-Ēgziē (que le Seigneur nous aime) de Gougben. Une autre fois, il admit dans la vie monastique cinq étoiles, à savoir: Aron de Kētr, Marqoréouos (Mercure^(71 bis)) de Hébâ, Zakâryâs de Gifâ, Gabra-Krēstos (serviteur du Christ) de Bitânyâ, Dâněl de Tsa'adâ-Ambâ⁽⁷²⁾. En outre, on dit que ce fut de son temps qu'apparurent Abbâ Éouostâtéouos (Eustathe⁽⁷³⁾) et Abbâ Giyorgis (Georges). . . . de Gâsthiâ-Ambâ.

NOTES.

(1) Le nom d'Ébna-Hakim, évidemment d'origine arabe (ابن الحكيم), prouve que la légende de la reine de Saba est d'importation étrangère en Éthiopie, en dépit des contes du Kēbra-Nagast. Les noms indigènes de cette princesse et de son fils sont Makēdā et Mēnilēk. Dans le roman cité plus haut, celui-ci est appelé Bain El-Hakim (cf. Dillmann, *Catalogus codicum æthiop. Bibl. Bodleianæ*, Oxford, 1847, p. 70 et sqq). On lui rapporte l'établissement de douze juges (Liḡ) tirés des douze tribus d'Israël, ainsi que du Code de lois connu sous le nom d'Institutions du royaume d'Éthiopie (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*, n° xxviii, 1°; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1877, n° 142 r°; 143, 3° et 11°). D'après d'autres traditions, la dynastie de Mēnilēk fut précédée en Éthiopie par les trois règnes du serpent (Aroué), le dernier finit soixante-dix-sept ans et sept mois après le règne d'Al-Amida (Zotenberg, *Catal. des manusc. éth.*, n° 149, fol. 50; Dillmann, *Cat. cod. Bibl. Bodl.*, p. 26, fol. 90). Ce dernier manuscrit donne la liste suivante jusqu'à Makēdā: Aroué règne quatre cents ans, Angābo, deux cents ans, Gēdour, cent ans, Sēbadho, cinquante ans; Qaouāsyā, un an, Makēdā, cinquante ans. Salt (*Voyage en Abyssinie*, Paris, 1816, in-8°, t. II, p. 244) donne la même liste ainsi conçue: Arwé, Zia-Bisi Angaba, Zagdur, Zazebas Besedo, Zakawasya d'Aksum, Zamakeda. Si ce serpent ne désigne pas, comme en d'autres pays, une dynastie autochtone qui aurait précédé l'arrivée des Sémites, et même survécu quelque temps à la conquête de la contrée, il a été pris au figuré pour exprimer la domination du démon et de l'idolâtrie; ce serait donc une invention postérieure et d'origine chrétienne. Dans les vers en l'honneur d'Abbā Aragāoui (manusc. de la Bibl. nat., fonds éth., n° 126, fol. 48), ce saint et ses compagnons sont loués pour avoir délivré l'Éthiopie du règne du serpent. (Cf. aussi Ludolf, *Historia æthiopica*, Francfort, 1680, in-fol., l. III, c. III.) De nos jours encore, les habitants du Guendguendié, sur le plateau de l'Agamé, au nord-est du Tigré, croient qu'un serpent nommé Gabella, incarnation du démon, habite dans une crevasse de la montagne où il fut relégué par les prières des moines qui l'y lapidèrent chaque jour (cf. la lettre du missionnaire de Jacobis, *Annales de la propagation de la foi*, septembre 1849).

Les légendes sur le voyage de la prétendue reine de Saba à Jérusalem ont été accueillies comme authentiques par Bruce (*Voyage en Nubie et en Abyssinie*, Paris, 1790, in-4°, t. I, ch. vi. Cf. aussi Wildt, *Ecclesia æthiopica*, Strasbourg, 1672, in-4°, ch. iv; Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. iv; Prætorius, *Fabula de Regina Sabæ apud Æthiopes*, Halis Saxonum, 1870, in-8°, p. v-vii; Sapeto, *Viaggio e missione catolica frai Mensi*, Rome, 1857, in-8°, p. 41). Il serait trop long d'exposer ici les doutes soulevés par la théorie qui place le commencement de l'empire aksoumitain au temps de Salomon et celle qui assigne une origine présémitique à la civilisation éthiopienne, thèse qu'a essayé de soutenir M. d'Abbadie dans ses *Observations sur les monnaies éthiopiennes* (*Revue de numismatique*, nouvelle série, t. XIII, 1868). Il est probable, comme l'a démontré M. Vivien de Saint-Martin (*Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis*, Paris, 1864, in-8°), que la fondation du royaume d'Aksoum date du 1^{er} siècle de notre ère. C'est, en effet, dans le *Périphe anonyme de la mer Érythrée* (ap. Müller, *Geographi græci minores*, t. I) que se rencontre pour la première fois le nom d'Aksoum (μητρόπολις τῶν Ἀξουμιτῶν), tandis que ni Agatharchides, ni Strabon, ni Pline l'Ancien et ses sources, qui nous ont laissé une description détaillée des côtes et pays riverains de la mer Rouge, n'ont mentionné un seul peuple constitué en État sur la côte africaine au-dessus de l'Égypte. (Cf. également Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, Berlin, 1879, in-4°, ch. v; Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, Paris, 1874, ch. xvii.) Le nom d'Éthiopie (Ἰθιοπία) ne fut pris vraisemblablement par les Aksoumitains ou Gheez que lors de leur conversion au christianisme, à une époque où ils cherchaient à retrouver leur origine dans la Bible, dont la version grecque donne le nom d'Éthiopie à l'Afrique moins l'Égypte.

Quant à la reine de Saba « regina Austri », comme l'appelle le Nouveau Testament, ce n'était sans doute, comme l'a dit Wahl (*Der Qoran*, p. 346), qu'une princesse de l'Idumée ou de quelque autre pays de l'Arabie du nord, au sud de la Judée. Cette reine et son voyage ont donné lieu à de nombreuses légendes exposées dans un grand nombre d'ouvrages (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. iii; Bochart, *Phaleg*, II, xxvi; Legrand, *Relation historique d'Abissinie*, in-4°, Paris, 1728, p. 266 et sqq.; Rösch, *Die Königin von Saba als Königin Bilqis*, Leipzig, 1880, in-8°).

Les Éthiopiens actuels sont, comme le prouvent leur langue et

leur écriture (cf. Müller, *Ueber den Ursprung der himjarisch-äthiopischen Schrift*, Wien, 1869, in-8°), étroitement apparentées aux anciens Himyarites. Ils trouvèrent, à leur arrivée sur la côte d'Afrique, le pays occupé par des tribus appartenant à la branche proto-sémitique ou kouchite, se rattachant aux Égyptiens et aux Berbères, et représentées aujourd'hui par les Bedjas (Bilèn ou Bogos), les Sahos, les Agaous, les Falâchâs, etc. Ceux-ci avaient probablement déposé une population primitive à laquelle appartiendraient les Chânqallâs et les Baréas actuels.

Les diverses listes de rois qui nous sont parvenues ont été remaniées fortement aux XIII^e et XIV^e siècles, et ce n'est que par les synchronismes étrangers qu'il est possible de jeter quelque jour sur la chronologie si confuse de l'empire éthiopien. Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne renferme aux folios 90 et 100 deux listes de rois, dont la seconde s'accorde, à part de très légères différences, avec celles de notre chronique et des manuscrits 28 (fol. 7-8) et 29 (fol. 1-4) de la Bibliothèque Bodléienne (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*), 392 (fol. 36) du British Museum (cf. Wright, *Catalogue of the ethiopic mss. in the British Museum*, 1877, in-4°), 141 (fol. 8) et 143 (fol. 30) de la Bibliothèque nationale de Paris (cf. Zotenberg, *op. laud.*). C'est elle également qu'a donnée Salt dans une note de la relation de son second voyage (t. II, p. 345) et dont parle le P. Tellez. Elle a été publiée d'après les trois manuscrits de la Bibliothèque Bodléienne dans un mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VII). Je désignerai par la lettre A la première liste, celle du folio 90 du manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, publiée également par M. Dillmann; elle avait été déjà donnée par Salt (*op. laud.*) avec quelques variantes; ainsi, chaque nom de roi, excepté cinq, est invariablement précédé de la particule *Za*, depuis le successeur de Mênîlêk jusqu'à *Za-Hadus*, le trente-huitième de la liste. A partir de ce prince, le préfixe *El* remplace *Za*. Y a-t-il eu changement de dynastie, comme le croit Salt? c'est possible, mais rien ne l'affirme. C'est cette liste qui se trouve avec quelques altérations dans le manuscrit 143 (fol. 22-25) de la Bibliothèque nationale, et 392 (n° 28) du British Museum, et qui a été publiée aussi par Bruce. Nous nous trouvons donc en présence de deux catalogues de rois: l'un, celui de notre chronique, reproduit sans presque aucune altération dans les manuscrits suivants: Bibliothèque Bodléienne n° 26 (fol. 100), 28 (fol. 7-8), 29

(fol. 1-4); Bibliothèque nationale de Paris, n° 141 (fol. 8), 142 (fol. 2), 143 (fol. 30); British Museum, n° 392 (fol. 36); et publié par Tellez, Salt, et M. Dillmann. Le second catalogue est donné par la Chronique de Hailou et les histoires qui en sont tirées : Bibliothèque Bodléienne, n° 26 (fol. 90); Bibliothèque nationale de Paris, n° 143 (fol. 22-25); British Museum, n° 392 (fol. 28), et collection d'Abbadie, n° 118 (cf. *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1859, in-4°); et publié par Bruce, Salt et Dillmann. C'est celle que je désignerai par A.

Il faut y joindre une troisième liste que j'indiquerai par B. C'est celle qu'a donnée le compilateur du manuscrit 149 de la Bibliothèque nationale (fol. 113). Elle diffère considérablement des deux autres, surtout de notre Chronique, et s'accorde avec la liste C de M. Dillmann (*Zur Geschichte*, etc.).

Il en existe encore d'autres dont, à défaut de renseignements, je ne puis établir le rapport. Enfin, il ne faut pas oublier que celles qui précèdent doivent être nécessairement incomplètes, car plusieurs des noms qu'on déchiffre sur les monnaies éthiopiennes ne s'y retrouvent pas.

(2) Tomâi manque dans A et B. Il est facile de reconnaître la forme éthiopienne du nom chrétien Thomas (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, p. 132).

(3) B le remplace par un certain Barâkid mentionné là seulement. A mentionne un Gédour (Bibl. nat., n° 143 : Bagdour) qui précède Ménilék. Le manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale l'appelle Zabagdour. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ceux de ces noms qui ne peuvent s'expliquer par le gheez sont évidemment corrompus. Bruce assimile ce prince à Handadyo.

(4) Manque dans A et B.

(5) Manque dans B. A le place le cinquième après un 'Aouda-Amat et le fait régner trois ans. La Chronique amharique l'appelle Aoubÿyo; Salt, Za-Awsiou. Il paraît n'être qu'une variante de Aousÿâ cité plus bas. Dans A, il a pour successeur Saou', inconnu à B et à notre Chronique.

(6) Manque dans A et B.

(7) Manque dans A. B le nomme Abramyos (corruption d'Abraham) et le fait remplacer par un Tazénâ, puis un Pâzéna, altération

évidente pour Tâzénâ (ፒረኛ : p. ፒረኛ), le T. n'existant en éthiopien que dans les mots étrangers.

(8) Ce nom, qui semble indiquer une religion sidérale, manque dans A. B le donne comme successeur de Qualizâ, successeur de Pâzénâ.

(9) Manque dans B. A le place immédiatement après Ēbna-Hakim et le fait régner un an. Bruce l'appelle Hendeyda; Salt, Zahandadyou; la Chronique amharique, Handour; les manuscrits 28, 29 et 32 de la Bibliothèque Bodléienne, Handyo; le manuscrit 26 (fol. 100), Handor.

(10) Manque dans A. B donne pour successeur à Ouarada-Dha-haï un Dangach, qui n'est peut-être que le Ouarada-Nagach de notre Chronique. Le ፒ amharique remplace probablement un ፑ gheez qui à l'époque de la rédaction de cette liste avait fini par avoir le son d'une sifflante.

(11) Manque dans A et B, et n'est probablement qu'une variante de Aousyo (voir note 5). Son identification avec le roi Ousas d'une monnaie aksoumitaine est douteuse (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 140).

(12) Manque dans A et dans B. Cette dernière liste donne deux noms de rois qui ne sont évidemment que la reproduction à peine altérée des deux noms cités plus haut (voy. note 7) : Dangach engendra Tâzén (ፒረኛ); Tâzén engendra Pâzén (ፒረኛ). Le manuscrit 26 (fol. 100) l'appelle Élélyon.

(13) Manque dans A et B. Ce nom, qui signifie « Jumelle de Sion », serait, d'après M. Halévy (*Mélanges d'épigraphie*, p. 132), postérieur à l'introduction du christianisme. Selon la thèse de l'ingénieur critique, le judaïsme n'aurait pas précédé le christianisme en Éthiopie, car il serait peu probable que les Juifs qui, partout ailleurs, ont montré tant d'attachement à leur religion, l'eussent abandonnée sans peine en Éthiopie. A cela il est facile de répondre que chez les nouveaux convertis, si zélés qu'ils pussent être, la foi ne devait pas avoir jeté des racines aussi solides que chez les descendants des douze tribus, pour qui la religion était une patrie. De plus, il est possible que la famille royale presque seule ait été convertie au judaïsme, ou même qu'elle ait été simplement judaïsante. Il se serait passé à Aksoum la même chose qu'en Adiabène ou chez les Kha-

zars, où la masse de la population était restée étrangère à la religion juive embrassée par les princes. Le second argument, que nous n'avons pas trace d'une version de la Bible faite sur le texte hébraïque, ce qui aurait eu lieu si les Éthiopiens l'avaient reçue des Juifs, est plus spécieux : toutefois, si rien n'affirme leur ancienne traduction de la Bible, rien non plus ne la nie. Les légendes relatives à Frumentios (Abbâ-Salâmâ) sont trop douteuses pour nous permettre de rien décider sur ce sujet. Tout ce que nous savons, c'est que la version éthiopienne de la Bible que nous possédons date du iv^e ou du v^e siècle après J.-C. et qu'elle a pour base le texte grec. Il serait possible qu'elle eût fait disparaître une traduction plus ancienne, comme la Vulgate de Jérôme se substitua aux anciennes traductions latines. Quant au nom de Syon qu'on rencontre dans les noms comme Tomâ-Syon, Gêrmâ-Syon, etc., M. Halévy n'admet que le sens mystique de ce mot qui, après la conversion de l'Éthiopie, ne désigne plus que la Vierge (cf. cependant le nom de Yâgbêa-Syon). Mais auparavant il s'employait au propre, même en dehors de l'Abyssinie : ainsi on le trouve dans une inscription provenant d'un ossuaire juif au sud-est de Jérusalem, dans le nom composé *Σαλαμῖνω* que M. Clermont-Ganneau explique par « la paix de Siqn » (cf. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, Revue critique, 1879, t. I, p. 292 et sqq.).

(14) Manque dans B. A le fait régner une demi-journée.

(15) Aoutêt manque dans B. A le nomme Maout (*መወጥ*) et le fait régner huit ans et demi. Jusqu'à Safélyâ, cette dernière liste donne une série de rois qui manquent dans notre Chronique : Baḥas, Qâoudâ, Qanaz, Ḥadounâ (peut-être à rapprocher de Ḥandé, *ሐንድ* : *ሐንዴ*), Onazḥa, Ḥadir, Kalêas. De même aucun des rois de la liste B ne concorde avec celle-ci, jusqu'à Bâzên : Dâlêz, Guam, Asguamguam, Lêtêm, Talatêm, Abrêhâ, Gêfâ', Bâdgêzâ, Madmên, Ouêdêm, Gërma-Asfaré, Lêb-Dakhâré, Ēnza-Yêqré, Nagehêré, Ḥêzb Arêad, Bâḥr Arêad, Mâekala-Ouêdêm, Bâḥr Ouêdêm. Quelques-uns de ces derniers se retrouvent dans les listes de rois postérieurs.

(16) Safélyâ correspond au Filyâ (*ፈላያ*) de A, qui aurait régné vingt-six ou vingt-sept ans.

(17) A le nomme Aglêbou et lui donne trois ans de règne.

(18) Le manuscrit 28 de la Bibliothèque Bodléienne le nomme Baououâl (**በውዋል**); manque dans A et B.

(19) Il correspond au Bériouâs (**በፊዋስ**) de A, qui règne vingt-neuf ans.

(20) A l'appelle Mâhsi.

(21) Manque dans A et B.

(22) Dans A il est appelé Bêésé Bâzèn et règne dix-sept ans. Le synchronisme donné par les Chroniques est évidemment faux. A partir de ce prince jusqu'à Abrêhâ et Asbêhâ, la liste donnée par A diffère absolument. Elle renferme trente princes, parmi lesquels Ela 'Aouda et Ela Azguâguâ, dont l'un fit graver la fameuse inscription grecque d'Adulis où l'on trouve mentionnées un certain nombre de provinces appartenant encore aujourd'hui à l'empire d'Éthiopie (cf. Cosmas Indicopleustès, *Topographia christiana*, ap. Montfaucon, *Collectio nova patrum et scriptorum græcorum*, Paris, 1706, t. I, p. 142; Vincent, *The Periplus of the Erythrean sea*, t. I, London, 1800, in-4°, p. 49; Salt, *Travels in Abyssinia*, London, 1814, in-4°, p. 412; de Sacy, *Annales des Voyages de Malte-Brun*, t. XII, 1810; Letronne, *Matériaux pour l'histoire du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie*, Paris, 1832, p. 44; Bœck, *Corpus inscriptionum græcarum*, t. III, p. 508; Vivien de Saint-Martin, *Le nord de l'Afrique dans l'antiquité*, Paris, 1863, in-4°, p. 224 et sqq.; *Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis*, p. 19-40; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, Berlin, 1879, in-4°, ch. vi). On ne trouve pas non plus mentionné dans notre liste, évidemment incomplète, **ἄφῆ**, assimilé au Zôskalès (**Ζωσκαλῆς** = Za-Hêqlé), roi avide mais instruit dans les lettres grecques, cité par l'auteur du Périple de la mer Érythrée (Müller, *Geographi græci minores*, t. I, p. 261). La liste de B, au contraire, s'accorde avec celle de notre Chronique (cf. sur A, Dillmann, *Zur Geschichte des abyssinischen Reiches*, p. 343-345).

(23) Manque dans A; B le nomme Sênfa Asgad.

(24) Après Bâhr-Asgêd, le manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne (fol. 100) mentionne un Bâhr-Sor (**ባሕር ሰር**), qui manque aussi dans B.

(25) Charguâi est probablement le Sargo-Syon de B, qui le fait précéder de Sêr'âd (**ሰርዳ**) et de Kuilou Syon (**ኪሎ ሰዮን**).

(26) B l'appelle Zarēa-Syon (Semence de Sion).

(27) Entre Sabēa-Asgēd (Asgēd de B) et Zarēai, nous trouvons dans cette liste un Bagām-Jân (በጋሞ፡ ገረጌ፡).

(28) Il est nommé Syon-Hēgz dans B qui lui donne pour successeurs Mēlāē (ሞላእ፡) et Gēnha (ግንካ፡).

(29) Dans B, Sâf-Arēad (ሳፍ፡ አርአድ፡), qui correspond au Sēnfa-Ar'ēd de notre Chronique et au Saīfa-Ar'ād (ሳይፈ፡ አርግድ፡) du manuscrit 26 (fol. 100) de la Bibliothèque Bodléienne, est placé après Agēdar (አጊደር፡), l'Agdour de notre liste.

(30) ጽንፈ፡ አርዕድ፡ ወለዶሙ፡ ለአብርሃ፡ ወለአጽብሐ፡ ዘበ መዋዕሊሆሙ፡ መጽኢ፡ ክርስቲያ፡ እንዘ፡ ሀላው፡ በአክሱም፡ ወበወ-አቱ፡ መዋዕል፡ ኢህላው፡ ትርክ፡ ወአቡሁል፡ ለሰላማ፡ ነገዲ፡ ወ-አቱ፡ ወመጽኢ፡ አባ፡ ሰላማ፡ ምስለ፡ አቡሁ፡ ወሕዝበ፡ ኢትዮጵያል፡ እለ፡ ሀላው፡ በሕገ፡ አሪት፡ ወበ፡ እለ፡ ነበሩ፡ እንዘ፡ ያመልኩ፡ በአርድ፡ ወእምዝ፡ መሀርሙ፡ አባ፡ ሰላማ፡ ዜነ፡ እግዚእነ፡ ኢያሱስ፡ ክርስቶስ፡ ሎቱ፡ ስብሐት፡ ወገብረ፡ ተአማራት፡ (ወ) ቅድሜሆሙ፡ አመኑ፡ ወተጠምቁ፡ ጥምቀተ፡ ክርስቲያ፡ ኢምነኛሙኒ፡ ከነ፡ እምልደተ፡ ክርስቶስ፡ በ፫፻፴ወ፫ ዓመት፡ ወሐነዕዋ፡ ለአክሱም፡ አብርሃ፡ ወአጽብሐ፡ D'après le Synaxare, Frémēntos (Frumentios ou Abbā-Salāmā) et son frère Adsyos (Edesios) n'étaient que parents de Mérobapyos (Méropius). Tout l'équipage du vaisseau qui les transportait fut massacré à l'exception des deux enfants: ceux-ci furent vendus au roi Ēla-Alādā (እለ፡ አላዳ፡). Ils devinrent les tuteurs de son fils Ēla-Azguāguā (እለ፡ አዝጓጓ፡) qu'ils convertirent ainsi que le peuple. Ils revinrent ensuite dans leur pays, mais Frumentios n'avait d'autre but que de se faire sacrer évêque d'Éthiopie par le patriarche d'Alexandrie, Athanase. De retour à Aksoum, il trouva au pouvoir Abrēhā et Aṣbēha et fut le premier patriarche de l'Église éthiopienne, sous le nom d'Abbā-Salāmā. La commémoration de sa mort a lieu le 27 de ḥamlé (cf. Sapeto, *Viaggio e missione*, Rome, 1857, in-8°, p. 395-398; Dillmann, *Chrestomathia aethiopica*, Leipzig, 1866, p. 33; *Acta Sanctorum*, Octobre, t. XII, p. 269, où l'on a suivi la version du P. Tellez, *Historia geral de Etiopia alta*, l. 1, ch. xxviii, et de Ludolf, *Hist. aeth.*, l. III, ch. 11; Edesios y est appelé Sidracos). C'est de la même manière que les historiens grecs et latins rapportent la conversion de l'Éthiopie, qu'ils placent généralement sous Constantin (cf. Rufin, *Histor. eccles.*, l. I, ch. ix;

Socrate, *idem*, I, XIX; Sozomène, *idem*, II, XXIV; Théodoret, *idem*, I, XXIII, Nicéphore Callistus, VIII, XXXV; Philostorge, II, VI). Ludolf (*Hist. æth.*, loc. laud.) a publié deux pièces de vers du Synaxaire en l'honneur d'Abbâ-Salâmâ. Toutefois l'identité de ce dernier avec Frumentios a été contestée: s'appuyant sur ce que les écrivains grecs et syriaques nomment Indiens les peuples convertis par le second, nom qui s'appliquait aussi aux Himyarites, M. Thomas Wright a prétendu (*Early christianity in Arabia*, in-8°, London, 1865, p. 29 et sqq.) assimiler Frumentius à l'apôtre du Yémen. Toutefois les raisons qu'il donne sont au moins douteuses, si l'on considère le vague des termes géographiques généraux tels qu'Éthiopie, Inde, chez les écrivains anciens et orientaux (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, I, III, ch. II; *Commentarius ad hist. æth.*, p. 279-282; Legrand, *Relation d'Abissinie*, X^e dissertation; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, Berlin, 1880, in-4°, p. 4-20). Notre Chronique ne mentionne pas Ela San, le prince auquel Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 342) a assimilé le roi d'Aksoum Ἀεῖζα-*vax*. Lorsque l'empereur Constance, fils de Constantin, chercha à faire triompher l'arianisme, il lui écrivit une lettre qu'Athanasie nous a conservée dans son apologie, et où il lui demandait de chasser Frumentios. Ce fut ce même prince qui fit graver l'inscription grecque d'Aksoum, dans laquelle il raconte ses campagnes contre les Bedjas et prend le titre de roi d'Aksoum, de Himyar, de Saba, de Raïdan, etc. (Cf. Salt, *Voyage en Éthiopie*, t. II, p. 185; de Sacy, *Annales des Voyages*, t. XII, 1810, p. 30; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 40 et sqq.; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 205 et sqq.; Böckh, *Corpus inscriptionum grecarum*, t. III, p. 515.)

(31) A: Ela-Asfêba; B: Asfâ-Mâhêl (አሰፋ ማህል). A partir de ce prince jusqu'à Gabra-Masqal, on ne trouve plus dans A qu'un seul prince mentionné par notre Chronique: Ela-Amidâ ou Ela-Amédâ, qui revient trois fois; on ne peut donc faire d'assimilation certaine. Entre Asfâ-Mâhêl et Èla-Adobâ (Saladobâ), B mentionne: Asgêd, Mèsêr (ምዕር) et Arêadou (አርዳው).

(32) B le nomme Èla-Adobâ.

(33) C'est à tort que Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 254 et suiv.) assimile les neuf saints à Jean l'Aumônier venu d'Alexandrie dans les circonstances suivantes. D'après Théophane (*Chronographia*, éd. de Bonn, t. I, p. 260 et sqq.), d'autres chroniqueurs byzantins,

Jean Malala, Cedrenus, etc., et Jean d'Asie (ap. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 260 et sqq.) Aidoug, Audas ou Adad, roi d'Éthiopie, après avoir vaincu le roi juif des Homérites (Himyarites) Dinmus ou Damianus (Dzou Neouâs?), envoya demander à l'empereur grec Justinien un évêque et des prêtres. Le choix tomba sur Jean, aumônier de l'église Saint-Jean d'Alexandrie. En admettant la réalité de tous ces détails, il faudrait reculer bien après Éša-Amédâ l'arrivée des Grecs. Théophane place cet événement l'an 5 de Justin, 521 après J.-C. D'après les témoignages résumés par Georg (*De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, Berlin, 1833, in-8°, p. 34), la mission de Jean l'Aumônier fut demandée par Elesbaas, roi éthiopien vainqueur des Himyarites, non pour l'Éthiopie, mais pour le Yémen, ce qui exclut toute possibilité d'assimilation entre Abbâ Aragâoui et Jean. (Cf. sur les neuf saints en général, Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III, où il a publié les hymnes en l'honneur de Pantalécouon, Aragâoui ou 'Aragâoué et Liqânos; *Commentar. ad hist.*, p. 282-286, où il donne les vers en l'honneur de Garimâ et d'Alêf; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 24-27.)

(34) Chacun de ces saints construisit une église dans la province qu'il évangélisa. Abbâ Alé ou Alêf, dont la commémoration est placée par le Synaxare le 11 de magâbit, a sous son invocation le couvent de Bêhâ.

(35) D'après la Vie d'Abbâ Aragâoui, citée par Dillmann (*Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 25), Abbâ Šêhmâ se fixa à Sé-dényâ. Sa commémoration a lieu le 16 de têr.

(36) Abbâ Aragâoui, connu aussi sous le nom de Za-Mikâêl (celui qui appartient à Michel), fonda, dans le Tigré, le célèbre couvent de Dabra Dâmo où l'on internait les princes de la famille royale. (Cf. Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. 1.) Sa commémoration se célèbre le 14 de tîqêmt.

(37) Abbâ Afsi est, dit-on, le constructeur du couvent de Yahâ au nord-est d'Adoua, près de la vallée du Mareb. Mais il est probable que les ruines qu'on y voit encore aujourd'hui et qui se rapprochent des constructions sabéennes, sont plus anciennes que l'époque où vivaient les neufs saints, car il s'y trouve une inscription en caractères himyariques, rapportée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 206-213) et plus inexactement par Isenberg (*Dictionary of the Amharic language*, p. 209). La commémoration d'Abbâ Afsi est

fixée au 29 de gēnbot. (Cf. sur les inscriptions de Yahâ, Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, Paris, 4 vol. in-8°, t. I, p. 213; Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 14 et atlas; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 234.)

(38) La commémoration d'Abbâ Garimâ ou Isaac a lieu le 17 de sané. Il établit la règle d'Antoine dans le couvent de Madara qu'il fonda, et reçut le don des miracles. (Cf. son *Panégryrique* composé par Yohannēs, évêque d'Aksoum, *Manusc. éthiop. de la Bibl. nat.*, n° 132, fol. 1-14.)

(39) D'après la Vie d'Abbâ-Pantéléonon, écrite par un évêque d'Aksoum, l'arrivée des neuf saints n'aurait eu lieu que sous Gabra Masqal. A cette époque, le royaume d'Éthiopie s'étendait jusqu'aux pays de Barnikos (Bérénicé?), Balinos, Bados, Tîrb et Saba. Le saint s'établit à Aksoum; sa commémoration se célèbre le 6 de tēqēmt (cf. d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 110). Le Synaxare le fait arriver sous Ēla-Amédâ (manusc. 126, fol. 36).

(40) Abbâ Liqānos s'établit à Dabra Quanāšēl, probablement auprès d'Aksoum. Sa commémoration a lieu le 28 de ḥedār.

(41) Abbâ Gougâ ou Goubâ demeura près de Madara. Sa commémoration se célèbre le 29 de gēnbot.

(42) Abbâ Yēmata, dont la commémoration est fixée au 28 de tēqēmt, fonda un couvent à Gar'altâ.

(43) C'est ce prince qui fit graver les deux inscriptions éthiopiennes copiées et publiées par Rüppel (Atlas de son Voyage, pl. V) et où il prend le titre de roi d'Aksoum, de Saba, de Ḥimyar, de Raïdan, des Bégas, etc. et de Bēsi Ḥalēn, où M. Halévy a cru reconnaître l'épithète de Philhellène. (Cf. sur ces inscriptions Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 280-285; Sapeto, *Mémoire sur une inscription éthiopienne d'Aksoum*; *Nouvelles Annales des Voyages*, Paris, 1855, t. II, p. 296-310; t. III, p. 32-56; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 47; d'Abbadie, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1877, p. 14-30, 186-201; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 210-226.)

(44) La Chronique ne parle pas des expéditions dans le Yémen attribuées soit à Kālēb, soit à Ēla-Aṣbēḥa, soit à d'autres de ses prédécesseurs. On sait que la dernière campagne, entreprise sur la

demande de l'empereur grec pour venger les chrétiens de Nagrân, massacrés par le roi juif Dzou Nouâs, eut pour résultat l'établissement d'un royaume éthiopien dans le Yémen : Abrehâ en fut le premier prince; il échoua devant la Mekke défendue par 'Abd El-Mothalib, l'aïeul de Moïammed, et laissa le trône à ses deux fils, dont le dernier, Masrouq, fut vaincu et tué par les Persans. (Cf. sur les guerres des Éthiopiens dans le Yémen la lettre de Siméon Bet Arsam, dont l'authenticité a été contestée à tort, citée par Jean d'Éphèse, ap. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 359 et sqq.; l'*Historia martyrum Homeritarum*, ap. Knôs, *Chrestomathia syriaca*, Göttingue, 1807, in-12, p. 37-54; un autre récit du martyre des Nagranites, *Bibliothèque nationale de Paris*, fonds syriaque, n° 133, fol. 258 et sqq.; Jacques de Saroug, *Trostschreiben an die himjaritischen Christen*, publié par Schröter; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXI, p. 360-406; les actes grecs de S. Aréthas (Harits), le souverain de Nagrân, ap. Boissonade, *Anecdota græca*, t. V; Procope, *De Bello persico*, l. I, ch. xix, et les autres chroniqueurs grecs qui ont plus ou moins altéré son récit : Jean de Nikiou, Zonaras, Theophanes, Malala, Cedrenus; l'*Antiphonaire des martyrs de Nagrân*, Bibliothèque nationale, fonds éthiopien, n° 10, fol. 131; *Histoire des gens de Nagrân*, *ibid.*, n° 131, fol. 58; *Commémoration de saint Aréthas*, Synaxare éthiopien, n° 126, fol. 87; de S. Azgir, *ibid.*, fol. 60; la *Vie de Kâlèb*, *ibid.*, n° 128, fol. 93 et sqq.; les historiens arabes nous ont donné les détails les plus nombreux, mais aussi les moins sûrs : le Qorân fait déjà mention des chrétiens de Nagrân, qu'il appelle les gens de la fosse, car, d'après lui, Dzou Nouâs les aurait fait jeter dans des fosses remplies de feu : sourate 85, v. 4; cf. aussi Tabari ap. Schultens, *Imperium Ictanidarum*, Harderovici Gelrorum, in-4°, 1786, p. 105-137; Nougèri, *ibid.*, p. 81-99; Mas'oudi, *Prairies d'or*, éd. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, in-8°, t. III, ch. XLIII; Ibn Hicham, *Sirat er-Ressoul*, übers. von Weil, Stuttgart, 2 vol. in-8°, t. I, p. 13-34; Ibn Khaldoun, *Hist. univ.*, éd. de Boulaq, t. II, p. 60 et sqq.; A. von Kremer, *Ueber die süd-arabische Sage*, Leipzig, in-8°, 1867, p. 90-93; et parmi les modernes, Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. II, ch. iv; *Commentar. ad hist.*, p. 232-235; Georg, *De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, in-8°, Berlin, 1833; Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. I, in-8°, Paris, 1847; Playfair, *History of Arabia Felix*, in-8°, Bombay, 1859, chap. xi; les dissertations publiées par MM. Blau, Prætorius,

Mordtmann junior, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXIII, p. 560, XXIV, p. 624, XXV, p. 260, XXXI, p. 66; Nöldeke, *Geschichte der Perser und der Araber*, in-8°, Leyden, 1879, p. 178-236; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 27-49.) On attribue aussi à Kâlêb la construction de l'église d'Ouquère dans le Ouagarâ.

(45) Ludolf (*Hist. æth.*, l. II, ch. iv) a donné les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Gabra-Masqal (serviteur de la croix). Ce prince y est appelé vainqueur des ennemis, et il y est dit que le royaume vécut en paix sous son règne. C'est par erreur que la Vie d'Abbâ Aragaoui place de son temps l'arrivée des neuf saints.

(46) ዘበመዋዕሊሁ፡ ደረሰ፡ ያሪድ፡ መጽሐፈ፡ መዝሙር። La légende du Synaxare rapporte que ce saint d'un esprit lent s'enfuit dans sa jeunesse pour éviter les punitions de son maître. Dans le désert il aperçut un ver qui s'efforçait de monter sur un arbre et qui y parvint après bien des efforts. Témoin du succès de cette persévérance, Yâred reprit courage et retourna vers son maître. Devenu diacre, il fut emporté au paradis dans une vision et en rapporta l'invention du plain-chant et la division des hymnes suivant les époques de l'année. Les préceptes sont réunis dans le livre intitulé Mazgabâ Dégguâ (Recueil du plain-chant). L'antiphonaire de Jean-Baptiste, publié par M. Dillmann (*Chrestomathia æthiopica*, in-8°, Lipsie, 1866, p. 150-158), est extrait de cet ouvrage (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. manusc. Brit.*, n° 31, 32; *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 39, 40; d'Abbadie, *Catal. des mss.*, n° 87; Wright, *Catal. of the eth. manusc.*, n° 174). On lui attribue l'invention des trois modes : ghêz, êzêl et arârâi. Un jour qu'il chantait devant Gabra-Masqal, celui-ci, saisi d'admiration, laissa tomber la pointe de son bâton sur le pied du saint, qui fut traversé : Yâred et le roi ne s'en aperçurent qu'après la fin du cantique. Il fonda, dit-on, le couvent de Dâmo, et mourut en ermite dans le désert de Samên. L'article que le Synaxare lui a consacré a été publié par M. Dillmann (*Chrestom. æthiop.*, p. 34).

(47) A l'appelle Asgad et le manuscrit 32 de la Bibliothèque Bodléienne en fait un fils de Gabra Masqal. B mentionne à sa place un Bazagâr qui ne se trouve sur aucune autre liste.

(48) Les manuscrits 28 et 29 de la Bibliothèque Bodléienne le

nomment **ፋፌ፡ሥርፍ፡** Féré-Chērnāi. B le fait succéder à Armākh, successeur d'Asfāh.

(49) A: Adrē'āzār (corruption d'Andreas?). B: Adrē'āz, puis Aī-zour (confondus dans A?).

(50) A: Ēkla-Ouédēm; manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, Akālā-Ouédēm. Manque dans B qui le remplace par Mā'ē-dāi et Klaoudyos.

(51) A: Gērgāz (Cyriaque?) B: Zēmaz.

(52) Manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne: Dēgnā-Mikāēl.

(53) Asguamgoum n'est peut-être qu'une variante de Goum, comme Talātēm de Lētēm, et plus haut Pāzēnā de Tāzēnā.

(54) A: 'Oda-Goch (**ዓድጋ**).

(55) Sur le rapport qui existe probablement entre Dēdēm, Ouédēm et Ouédēm Asfari, voir note 12. Entre Degnā-Mikāēl et Armākh, B ne mentionne que Badagz.

(56) Le nom d'Armākh est le seul qui se lise incontestablement sur une des monnaies à légende éthiopienne qui nous soient parvenues. (Cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 144.)

(57) Le nom de Jān est amharique et se retrouve sur une monnaie éthiopienne où M. d'Abbadie a voulu le traduire par *éléphant*. M. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 138-140) a démontré que c'est le mot *souverain*, dérivé de **ጸጌጌ**, B appelle Hāzba et Arni deux princes qui prennent place entre Armākh et Dēgnāzān (II p. 71).

(58) Manque dans B.

(59) Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford renferme une donation faite par Anbasa-Ouédēm à l'église d'Aksoum et confirmée par Zarēa-Ya'qob (Dillmann, *Catal. cod. Bibl. Bodl.*, n° 26). Le règne de ce prince paraît avoir laissé quelques traces dans la mémoire des Éthiopiens, car la préface d'un commentaire de l'Apocalypse de Jean rapporte à l'époque d'Anbasa-Ouédēm la traduction de ce livre en gheez par le métropolitain Minās « avant que les musulmans s'emparassent de l'Égypte. » Toutefois, en admettant cette tradition au moins douteuse, il faut reconnaître que cet ouvrage, dans sa forme actuelle, ne remonte pas au delà du

xvii^e siècle (Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 63).

Depuis Gabra Masqal jusqu'à Dêl-Na'âd, l'histoire d'Égypte ne nous offre que peu de renseignements sur les affaires religieuses et politiques de l'Éthiopie. D'après les historiens arabes, Ya'qoub, cinquante et unième patriarche, contemporain d'El-Mamoun, choisit pour abouna un certain Jean. Celui-ci, chassé du pays par ses ennemis et par la reine, pendant que le roi était à la guerre, revint en Égypte : une peste et des défaites punirent les Éthiopiens; ils redemandèrent leur métropolitain que le patriarche Youçab, successeur de Simon, consentit à leur renvoyer (cf. Maqrîzy, *Khîṭaṭ*, édit. de Boulaq, 2 vol. in-4°, t. II, p. 494; Renaudot, *Historia patriarcharum jacobitarum*, p. 283).

(60) La Chronique ne parle pas de la révolution qui chassa dans le Châouâ les princes de la dynastie salomonienne, révolution qui paraît avoir été causée par une insurrection des Agaous et des Falâchâs. Ces deux peuples appartiennent à la famille proto-sémitique qui comprend les Égyptiens, les Berbères, les Haoussas et les populations des bords de la mer Rouge, Sahos, Bédjas, etc. Ils occupèrent l'Éthiopie à une époque difficile à déterminer et furent refoulés sur certains points par l'émigration sémitique des Gheez au premier siècle de notre ère. Toutefois, ils parvinrent à se maintenir dans quelques provinces, le Samèn, le Lastâ, l'Agaoumdêr et le Dâmot. Une partie d'entre eux professe encore aujourd'hui le judaïsme. Ce fut une de leurs reines, nommée Esther, suivant d'autres Êsat (le feu), Judith ou Terdâê-Gobaz, qui déposséda Dêl-Na'âd; mais une dynastie chrétienne, différente de celle des Falâchâs juifs, avec laquelle on la confond quelquefois, s'empara de toute l'Éthiopie. En adoptant la date de 1268 pour le rétablissement de Yê-kouno-Amlak (voy. p. 413), on trouve que la période de 354 ans assignée par notre Chronique à la durée des Zâgués est très proche de la vérité, car elle concorde avec les synchronismes que nous fournissent les historiens musulmans et chrétiens de l'Égypte. La domination des Falâchâs du Samèn dut être de peu de durée; mais elle suffit pour couvrir l'Éthiopie de ruines (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, t. II, ch. iv).

Sous un des derniers rois de la famille salomonienne, le patriarche Cosmas (923-934) envoya comme métropolitain d'Éthiopie un moine nommé Pierre. Le roi le reçut avec de grands honneurs,

et en mourant le laissa maître de choisir entre ses deux fils celui qui devrait monter sur le trône. L'abouna désigna le plus jeune. Sur ces entrefaites, deux moines coptes, Ménas et Victor, mécontents de Pierre, fabriquèrent de fausses lettres, dans lesquelles le patriarche d'Alexandrie déclarait que l'abouna était un imposteur. Le frère aîné du roi s'en servit pour détrôner celui-ci, et donna à Ménas le titre de métropolitain. Toutefois le patriarche découvrit la fraude et excommunia Ménas, qui fut tué par le roi. Celui-ci redemanda l'ancien abouna qui venait de mourir, et à son défaut, obligea un disciple de Pierre à en remplir les fonctions, sans lui permettre d'aller se faire ordonner en Égypte. Les cinq patriarches qui se succédèrent après Cosmas n'envoyèrent plus de métropolitain en Éthiopie, ce qui peut s'expliquer par la domination des Falâchâs (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 336-341). Ce dernier roi serait Dêl-Na'âd qui aurait régné quelques années avant la date (960) que donne Ludolf dans son Histoire.

En effet, sous le patriarcat de Philothée (981-1002) arrivèrent des lettres de Georges, fils de Zakarya, roi de Nubie. Il informait le patriarche que le roi d'Éthiopie lui avait envoyé un message, le priant de se joindre à lui afin d'obtenir pour son pays un métropolitain et un clergé dont il était privé depuis longtemps. D'après lui, Dieu, pour punir la faute commise par son prédécesseur (?) en retenant un intrus sur le siège d'Aksoum, avait suscité une femme qui, à la tête des descendants de Hamovia ou Amouta (?), avait envahi et ravagé l'Éthiopie, proscrit le christianisme, détruit les églises et forcé le roi à s'enfuir. Ce récit, comme l'a remarqué Renaudot, paraît désigner l'insurrection des Falâchâs sous Judith. Il faut donc admettre qu'ils dominèrent peu de temps sur l'Éthiopie, tout au plus un demi-siècle, et que la dynastie des Zâgués rétablit bientôt le christianisme. Le premier roi, Mara Takla-Hâîmânôt, serait celui qui écrivit à Philothée. Le patriarche d'Alexandrie lui envoya Daniel comme métropolitain. (Cf. Renaudot, *Hist. patr.*, p. 381-383.)

Sous le patriarcat de Christodule (1047-1078), un intrus nommé Abdon se donnait en Éthiopie pour le métropolitain nommé par le patriarche et prenait le nom de Qêrlos (Cyrille). Christodule, peut-être gagné par des présents, se détermina à lui envoyer le pallium par l'intermédiaire de Mercurius, évêque de Ouisin (?). Mais le patriarche Cyrille (1078-1092), successeur de Christodule, choisit un nouvel abouna, Sévère, qui chassa l'intrus, mais souleva contre lui les haines des Éthiopiens en voulant bâtir des mosquées comme

il l'avait promis aux musulmans avant son départ d'Égypte, ce qui faillit amener la guerre entre Bedr El-Djemal, vizir d'El-Mostanşer Billah, et le roi d'Éthiopie (1089 de J.-C.). (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 461-462.)

En 1102, sous le patriarcat de Michel, le roi d'Éthiopie envoya demander un métropolitain. On choisit un moine du couvent de saint Macaire, nommé Georges, qui se fit haïr par ses débauches. Il fut renvoyé en Égypte et jeté en prison par l'émir El-Afdhal (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 475).

Sous le patriarche Gabriel (1131-1146) le roi d'Éthiopie voulut contraindre l'abouna Mikhaël, envoyé auparavant par Macaire, à ordonner dix évêques au lieu de sept, nombre déterminé dans les canons adoptés par l'Église éthiopienne. Dix évêques auraient suffi pour élire légalement un patriarche et soustraire ainsi le pays à la suprématie alexandrine. Le prince s'adressa directement à Gabriel et au khalife fatimite El-Hafizh ledin Allah. Celui-ci se montra d'abord favorable à cette demande, mais il se rendit bientôt aux raisons du patriarche qui lui montrait les conséquences qui suivraient la reconnaissance de l'indépendance religieuse de l'Éthiopie. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 510-511.)

Vers 1146, le pays paraît avoir été le théâtre d'une guerre intérieure, car le même abouna Mikhaël, ayant attaqué l'usurpation d'un roi, celui-ci écrivit à Gabriel et au vizir 'Adel ben Sallar d'envoyer un nouveau métropolitain : le premier s'y refusa, et ni les menaces ni la prison ne lui firent changer sa détermination. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 525-526.)

(61) Le manuscrit 26 (fol. 91) de la Bibliothèque Bodléienne nomme seulement cinq princes de la famille des Zâgués : Marâri (ጠገረጌ : Mara-Takla-Hâimânôt?), qui régna quinze ans; Yêmrah (ጽፆጊ፡ :), quarante ans; Lâlibalâ, quarante ans; Naakuêto La Ab, quarante ans; Harbaï, huit ans. Cette liste, dont les dates sont aussi arbitraires que celles de la Chronique, est évidemment incomplète.

(62) Le nom de Takla-Hâimânôt (Plante de la foi) prouve incontestablement que le chef de cette dynastie était chrétien.

(63) On peut rapporter l'existence de Lâlibalâ au commencement du XIII^e siècle, ce qui concorde avec les renseignements donnés par l'auteur arabe consulté par Renaudot. D'après lui, pen-

dant le règne de Malik El'Adel (1199-1218), une ambassade fut envoyée au patriarche Jean par le roi d'Éthiopie, pour demander un métropolitain. Après bien des recherches inutiles, Kil, évêque de Four, fut choisi et ordonné de nouveau, contrairement aux canons (vers 1205). Il fut reçu en grande pompe en Abyssinie, mais cinq ans après, on le vit revenir en Égypte, accusant un intrus, nommé Hetron ou Gedron, d'avoir cherché à le remplacer et même d'avoir attenté à sa vie. Un envoyé du patriarche en Éthiopie revint avec des lettres du roi, rapportant que l'abouma avait été chassé par le peuple que sa cruauté et son avarice avaient soulevé contre lui. L'ambassadeur, en remettant des présents à Mélik El-Kamel, qui gouvernait l'Égypte en l'absence de son père, Mélik El'Adel, lui fit un pompeux tableau de la puissance de son maître : l'Éthiopie était si vaste qu'il fallait un an pour en faire le tour; le roi était souvent en guerre avec les pays voisins, et, outre une multitude de fantassins, avait soixante mille cavaliers sous ses ordres. Un nouveau métropolitain fut sacré (1209): le moine Isaac, que le roi (Lâlibalâ) accueillit avec pompe dans sa capitale d'Adsa (tigré: አዲስ, ville). L'auteur arabe nomme Chenoudi le père du roi: peut-être Qédous Harbé a-t-il porté deux noms, à moins, comme le fait observer Renaudot, que ce nom de Chenoudi (en éthiopien Sinoda) n'ait été omis. La femme du roi se nommait Masqal Gabrit (servante de la croix). D'après la Vie de Lâlibalâ, il naquit dans le Lastâ, à Roha, connu aujourd'hui sous le nom de Lâlibalâ: on y trouve des églises taillées dans le roc et construites, dit-on, par ce prince, l'une d'elles porte une inscription grecque. Alvarez, qui les visita deux fois, en a donné une description détaillée (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, I. II, ch. v, où il publie les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Lâlibalâ, et *Comment. ad hist. æth.*); elles portaient les noms suivants: Saint-Emmanuel, Sainte-Croix, Bethléem, Saint-Sauveur, Saint-Georges, Saint-Mercure, Lâlibalâ, Sainte-Marie, Golgotha, Saints-Martyrs, et passaient pour avoir été construites en vingt-quatre ans. Elles ont été aussi visitées et décrites par M. Rohlf's lors de l'expédition anglaise en Abyssinie (cf. Andrée, *Globus*, t. XIV, 1868, p. 364-370). Au dire d'El-Makin et d'autres historiens arabes, ce prince conçut le projet, attribué plus tard à Albuquerque, de détourner le cours du Nil afin de ruiner l'Égypte. Le Synaxare, qui célèbre sa commémoration le 12 de sané (*Manusc. de la Bibl. nat.*, fonds éthiopien, n° 128, fol. 122), rapporte qu'il laissa le trône à son neveu. (Cf. d'Abbadie, *Cat. des man.*

eth., n° 139.) La date de 1095, donnée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 266), pour l'époque du règne de Lalibalâ est fausse; l'écrivain anglais semble avoir admis le prétendu voyage fait en Éthiopie par le patriarche Mikhaël à l'occasion d'une baisse considérable du Nil, que l'on attribuait aux entreprises de ce roi. L'auteur, contemporain de la vie du patriarche, a passé ce conte sous silence. Maqrizy, qui l'a rapporté (*Khiṭaṭ*, t. II, p. 496), ne nomme pas le prince éthiopien. Legrand (*Relat. hist. d'Abiss.*, p. 217) avait déjà montré l'invraisemblance de ce récit. Ludolf, d'après Tellez, donne à Lalibalâ un successeur nommé Imra (peut-être le Yēmrô hana-Krēstos que la Chronique place avant lui), lequel aurait régné quarante ans.

(64) Selon la tradition, ce fut le successeur de Lalibâla, Naakuet-Laab (louons le Père), qui, sur les conseils de Takla-Hâimânot, rendit le trône d'Éthiopie aux descendants de Salomon, à condition qu'une partie du Lastâ lui serait cédée, à lui et à ses héritiers, en toute propriété. Il est possible que les princes mentionnés dans la Chronique comme ayant succédé à Naakuet-Laab n'aient régné que dans cette province. Takla-Hâimânot est, avec Abbâ-Salâmâ, le plus grand personnage religieux de l'histoire d'Éthiopie et le seul que l'Église romaine regarde comme un saint, depuis l'établissement du schisme dans ce pays. D'après la légende, il descendait de l'un des apôtres de l'Abyssinie. Quelque temps avant sa naissance, ses parents furent persécutés par Motalâmé (موتلمة?), gouverneur du Dâmot, qui conquit le Châouâ jusqu'à la Djemma, puis le Salâlcha dont il extermina les habitants chrétiens. La mère de Takla-Hâimânot échappa par un miracle à la passion de l'infidèle et fut réunie à son mari dans le pays de Zoraré. Elle eut un fils qui naquit le 22 de taḥsâs et qui fut appelé Fēsḥa-Ṣyon (joie de Sion). Il fut ordonné diacre par l'évêque Abbâ-Qērlos (Cyrille). C'est ce même Abbâ Qērlos qui a été confondu par Renaudot (*Histor. patriarche.*, p. 170) et Ludolf avec un autre du même nom envoyé par Benjamin, patriarche d'Alexandrie (630-678), ce qui serait vivre Takla-Hâimânot six siècles trop tôt, à l'époque de la conquête de l'Égypte par les musulmans. La tradition place, à tort, sous le second Abbâ Qērlos la conversion des Zâgués au christianisme. Devenu grand, Fēsḥa-Ṣyon demeura dans le désert où Jésus-Christ lui apparut et lui donna le nom de Takla-Hâimânot. Ensuite, ayant reçu l'ordination et le don des miracles, il alla évangéliser le Châouâ qui était

revenu à l'idolâtrie, le Dâmot, où il convertit Motalâmé, et l'Amharâ où il fut transporté sur le char d'Élie. De retour dans le Châouâ, il fonda des monastères dans les déserts de Ouagadâ et de Gêraryâ. C'est à lui qu'on attribue aussi l'établissement du couvent de Dabra-Libânos (montagne du Liban). Enfin, après des miracles, des macérations et des visions de toute sorte, il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans, dix mois et dix jours. Le service le plus réel qu'il rendit à son pays, et passé sous silence par la légende que je viens de résumer, fut de déterminer Naakuñto-Laab à rendre le trône d'Éthiopie à Yékouno-Amlâk. Outre les conditions énumérées plus haut en faveur du roi Zâgué, Takla-Hâimânôt se fit céder pour lui et ses successeurs le tiers du pays pour l'entretien du clergé, et stipula qu'aucun patriarche ne serait ni Éthiopien d'origine, ni élu par les Éthiopiens. Il voulait prévenir par là les dangers résultant de l'éloignement de la métropole. Isolée d'Alexandrie, l'Abyssinie aurait pu retourner au paganisme ou du moins ne professer qu'un christianisme dégénéré. Le Synaxare éthiopien célèbre le 24 de naḥasé la commémoration de la mort de Takla-Hâimânôt : ce passage a été publié par M. Dillmann. (Cf. Zotenberg, *Catal. des man. éthiop.*, n° 128; Dillmann, *Chrestomathia aethiopica*, Lipsiae, 1866, in-8°, p. 36 et suiv. La vie du saint a servi de thème à un grand nombre de panégyristes. Cf. Zotenberg, *op. laud.*, n° 136, 1°; 127, 1°, biographie composée d'après un texte arabe; 138; Dillmann, *Catal. cod. mus. Britann.*, III, p. 49; *Acta Sanctorum*, octobre, t. XII, p. 353; Ludolf, *Hist. aeth.*, I. III, ch. III, § 15, 25, 26; *Comment. ad hist.*, p. 436; d'Abbadie, *Catal. des mss. éth.*, n° 40.) On attribue à Takla-Hâimânôt la composition d'un ouvrage intitulé *La Richesse des rois* (Bé'la Nagastât; cf. Wright, *Cat. of the eth. ms.*, p. 27. 8°, 299).

(65) Yékouno-Amlâk (qu'il soit roi) rentra en possession du trône d'Éthiopie en 1268. Cette date donnée par Bruce (*Voyage*, t. II, p. 1) est confirmée par les relations arabes contemporaines de ce prince et de ses successeurs, comme nous le verrons plus loin. D'après Maqrizy, il écrivit en 1274 (873 de l'hégire) une lettre au sultan Bihars, qui y répondit.

(66) Yâgbêa Šyon (qu'il rétablisse Sion) régna de 1283 à 1292. D'après une lettre qu'il envoya à Qalaoun, sultan mamlouk d'Égypte, et citée par Maqrizy, nous voyons que ce roi d'Éthiopie, qui portait aussi le nom de Salomon, régnait en 1290 (689 de l'hégire). Les

détails nous apprennent que Yékouno Amlâk, son père, fit venir un métropolitain syrien qui bouleversa le pays, peut-être pour substituer les doctrines de Nestorius à celles d'Eutychès. Une ambassade éthiopienne, accompagnée de 'Abd er Raḥmân qui mourut en route, suivit de près cette lettre, et en apporta une seconde écrite par David ben 'Azz, vizir du roi. D'autres furent adressées à Jean, métropolitain d'Égypte, et aux moines éthiopiens qui résidaient à Jérusalem (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 267). Ce prince a été oublié dans la liste incomplète et dénuée de valeur chronologique que Salt a donnée des rois d'Éthiopie (*Voyage*, t. II, p. 267).

(67) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 2) place la mort de Takla-Hâimânôt un an avant celle de Yékouno-Amlâk.

(68) Le règne de 'Amḍa-Syon (I) (colonne de Sion) dura de 1312 à 1342. D'après Maqrizy, il envoya en moharrem 726 de l'hégire (1325 de J. C.) une lettre au sultân mamlouk Mohammed qui avait persécuté les chrétiens. Il le menaçait d'user de représailles contre les musulmans et de détourner le cours du Nil, pensée reprise par Albuquerque. Le prince égyptien ne tint aucun compte de ces menaces. (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 275.)

(69) Dabra-Bauqual est un des plus célèbres couvents d'Éthiopie.

(70) Le Synaxare place le 26 de ḥamlé la commémoration d'Abbâ Sâmouèl de Ouâldébâ (cf. Zotenberg, *Catal. des man. éth.*, p. 192). Le couvent d'Abbâ Sâmouèl fut brûlé par Grâñ (voir p. 328).

(71) Ouâldébâ est un district de l'Amḥarâ à l'ouest d'Aksoum, entre le Oualkaït et une partie du cours du Takazzé.

(71^{bis}) Voir sur ce personnage la vie indiquée dans le *Catal. des mss. éth.* de M. d'Abbadie, n° 110.

(72) Tsa'âda-Ambâ (la montagne blanche) ne désigne pas le village chanqallâ de ce nom, contre lequel le roi Iyâsou fit une expédition (v. page 354), mais plus probablement le bourg appelé par Salt Saada-Amba-Haramat et situé dans la province de l'Agamé à l'est du Tigré (Salt, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. VII, p. 51).

(73) Sur Abbâ Éouostâtéouos, qui avait le privilège d'apaiser les tempêtes et qui se retira, dit-on, en Arménie, voy. Ludolf, *Hist. éth.*, l. III, ch. III.

(La suite à un prochain cahier.)

OBSERVATIONS
SUR LE VENDÎDÂD,

PAR

M. J. DARMESTETER.

I.

Je donne, dans les pages suivantes, l'explication de quelques-uns des passages où ma traduction du *Vendîdâd*¹ s'écarte des traductions antérieures. Je n'avais pas l'intention, tout d'abord, de donner aucun commentaire de ce genre; je disais dans l'Introduction (p. cii) :

« On trouvera que cette traduction diffère en beaucoup de passages de celles qui ont été publiées jusqu'ici. La nature de la collection dont elle fait partie ne m'a pas permis de donner des notes *justificatives* détaillées; mais, du moins, je me suis efforcé de rédiger les notes *explicatives* de telle sorte que le spécialiste y puisse trouver la raison des sens nouveaux qui y sont adoptés. J'espère que, dans quelques cas, la seule lecture du texte zend, lu à nouveau, suffira à justifier la traduction. »

¹ Dans la collection des *Sacred Books of the East*, vol. IV, Oxford, 1880.

Je m'étais contenté d'expliquer, dans les *Mémoires de la Société de Linguistique*¹, quelques passages où les raisons de mes changements n'étaient pas suffisamment apparentes; je signalerai, entre autres, le passage relatif au chien Madhakha, l'explication du mot *saokeñta*, celle du mot *uruthware*. En somme, connaissant la sagacité des savants, trop peu nombreux, qui s'occupent de philologie zende, je savais qu'ils ne seraient pas en peine de trouver la raison de mes traductions, justes ou fausses. Les choses n'en sont plus au point où elles étaient quand Burnouf écrivait son inimitable *Commentaire sur le Yaçna*. La grammaire et le lexique zends sont dressés, les principaux textes pehlvis qui éclairent directement l'*Avesta* sont publiés. Les critiques ont donc sous la main tout le matériel que j'ai utilisé, et, ayant pris soin d'indiquer mes sources dans les quelques cas où je me servais de matériaux moins accessibles, je pouvais livrer sans inquiétude mon travail au jugement des orientalistes, pleinement confiant dans la perspicacité et la bonne volonté de leur critique.

Deux articles publiés, l'un par M. Bréal dans la *Revue critique*², l'autre par M. West dans l'*Indian Antiquary*³, n'avaient fait que me confirmer dans mon intention, à mon grand plaisir, je l'avoue; car l'approbation que me donnaient deux juges de cette valeur, précisément dans les points où je m'écarte de

¹ Vol. III, p. 313; IV, 210, 220.

² *Revue critique*, 7 juin 1880.

³ *Indian Antiquary*, novembre 1880.

mes prédécesseurs, me prouvait que mes notes, malgré leur sobriété, étaient allées au but, qu'elles formaient un commentaire suffisant et que je pouvais m'épargner la perte de temps et la peine d'un commentaire en règle. A quoi bon démontrer, à grand renfort de polémique et de discussion, en trente lignes et en une heure, ce que l'on peut montrer suffisamment en une ligne et deux minutes? Que l'on fasse la chose une fois ou deux, en façon de spécimen, passe; de la faire à tout propos, quand l'on parle à des gens d'esprit qui entendent à demi-mot, il faut vraiment être de loisir.

Je reviens cependant sur mon intention première, par déférence pour un savant collaborateur du *Journal asiatique*, et qui est sans contredit le premier orientaliste de la Belgique, M. de Harlez, bien connu des lecteurs de ce journal par ses recherches originales sur le sens des mots *Avesta* et *Zend* et par la critique approfondie et pénétrante à laquelle il a soumis mon livre sur *Ormazd et Ahriman* le long des années 1878, 1879 et 1880. Un article fort sévère, publié sur ma traduction du *Vendidad*, par M. de Harlez, dans le dernier numéro de 1880 (p. 545-552), me ferait penser que M. Bréal et M. West avaient eu tort de comprendre ma traduction, et, l'ayant comprise, de juger qu'elle avait fait faire un pas en avant à la science. M. West, à tort ou à raison, estimait que cette traduction avait réussi dans une large mesure à dégager le *Vendidad* « des obscurités et des inexactitudes qui encombraient toutes

les traductions antérieures¹; » M. de Harlez, après un examen attentif et soigneux, constate que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne (p. 547), et que, dans les cas où elle s'en écarte, il n'y a qu'un passage où il puisse accepter mon interprétation (p. 551).

Il ne m'appartient pas de décider lequel de ces deux jugements est exact : c'est au public savant à le faire. Seulement, comme M. de Harlez me semble n'avoir pas porté dans l'expression écrite de sa critique l'attention et le soin qu'il doit avoir portés, puisqu'il nous l'assure, dans l'examen même du livre, j'essayerai de faire comprendre aux lecteurs de sa critique qu'à tout le moins il n'a pas été très heureux dans le choix de ses exemples.

En général, quand le critique est en présence d'une traduction réellement nouvelle d'un de ces vieux livres orientaux qui sont doublement obscurs, de forme et de fond, c'est-à-dire par la langue et par la nature des idées, si éloignées des nôtres, la première question qu'il doit se poser est celle-ci : l'ensemble du texte traduit prend-il sous la plume du nouveau traducteur une physionomie nouvelle, plus claire et plus réelle ? Le lecteur se sent-il rapproché de la pensée de l'original ? Les traits généraux se dessinent-ils d'une façon

¹ « M. Darmesteter has made great progress in clearing away the obscurities and inaccuracies which encumber all previous translations (of the *Vendidad*)... and thus presents the English reader, for the first time, with a really trustworthy version of the entire *Vendidad*, although the translation may not be quite so literal as might be wished by *Acosta* scholars. »

plus nette et plus saisissable? De tous les livres orientaux que je connais, c'est pour le *Vendîdâd* (et les *Gâthas*) que cette question se pose de la façon la plus impérieuse. Ce que l'on a toujours reproché aux traductions du *Vendîdâd*, c'est le vague de l'expression et l'incohérence des idées. Ces défauts, qui, à la rigueur, peuvent être imputables à l'original quand il s'agit d'idées morales et métaphysiques (comme peut-être dans les *Gâthas*), doivent tenir dans le *Vendîdâd* à l'insuffisance de la traduction avant tout; car là il ne s'agit pas de divagations morales, d'élangs lyriques, d'effusions religieuses; il s'agit avant tout de prescriptions matérielles, de lois, de rituels, et les auteurs de ce texte devaient certainement savoir ce qu'ils prescrivaient et attacher un sens précis à leurs prescriptions. Il se peut sans doute que ces textes ne soient faits que de fragments jetés ensemble pêle-mêle; mais, dans ce cas même, ces fragments, pris chacun à part, doivent conserver leur sens précis. Si la tâche du traducteur en devient plus difficile et plus délicate, le besoin de netteté et de précision n'en devient aussi que plus grand. Il est sans doute permis au traducteur de se tromper; mais il faut que sa traduction, juste ou fautive, donnée avec confiance ou avec doute, présente une idée arrêtée et saisissable à laquelle le lecteur puisse se prendre, parce que le texte lui-même doit *a priori* cacher une idée arrêtée et saisissable; il faut qu'il n'établisse pas une liaison artificielle entre des passages indépendants et surtout, car c'est là ce que l'on a trop fait jusqu'ici, qu'il n'é-

miette pas en fragments des passages dont il ne voit pas la liaison; qu'il ne réduise pas en une divagation sans suite, sans sens et sans cohérence, des morceaux dont l'unité est absolue, et il faut que partout enfin le lecteur sache, sinon ce que le texte signifie, du moins ce que le traducteur lui fait signifier.

Après cet examen général, qui permet au critique d'apprécier la valeur générale de la traduction, il passe à l'examen des détails. Il sait qu'à côté de la difficulté générale et d'ensemble que présente le *Vendidad*, il y a un grand nombre de difficultés de détails, dont il peut dresser la liste, un nombre déterminé de passages plus ou moins étendus dont le sens échappe; il demande à la nouvelle traduction ce qu'elle en a fait, et, d'après le nombre de solutions satisfaisantes, il pourra presque estimer la valeur en chiffres et par une fraction.

M. de Harlez, ayant fait lui-même une traduction du *Vendidad*, devait être mieux que personne en état de se poser et de résoudre ces deux questions. Il semble ne s'être posé ni l'une ni l'autre. De la première, la plus importante, il n'a certainement pas eu l'idée même. Il a vaguement entrevu la seconde. Mais, au lieu de porter l'examen sur les passages obscurs qu'il l'auraient arrêté dans sa traduction, ou sur ceux dont le sens modifie un développement tout entier, il l'a porté, dans presque tous les cas, sur des points de détail de troisième ordre, où l'objection, si elle est justifiée, ne modifie que le sens d'un mot

ou d'une ligne, sans réagir sur des phrases et des groupes de phrases :

C'est laisser sur le vert le noble de l'ouvrage.

Je suis forcé, puisque M. de Harlez a réduit la question à ces termes un peu humbles, d'examiner une à une les questions de détails, quelques-unes minimes, qu'il soulève. J'essayerai néanmoins de mettre plus d'ordre dans sa critique, en choisissant d'abord les passages importants, c'est-à-dire ceux où le sens adopté réagit sur une certaine étendue de texte. Un exemple de ce genre est le dernier de l'article : c'est par celui-là que je commencerai; c'est d'ailleurs un spécimen intéressant, qui offre réunis la plupart des traits qui donnent à la critique de M. de Harlez son caractère particulier.

« Selon l'*Avesta*, dit M. de Harlez (p. 551), un cadavre cause par son contact une souillure plus ou moins profonde, selon qu'il a été ou non *aiwighnikhta* par les chiens carnivores ou *par les oiseaux de proie* (VII, 74). Évidemment (*sic*) ces termes ne peuvent se rapporter, comme le dit M. Darmesteter, au *Sagdid*, au chien amené devant un mourant pour écarter la Naças (lire Naçus) par son regard, et *aiwighnikhta* ne peut signifier « regardé ». Il s'agit d'une autre croyance, d'une autre pratique signalée déjà par les Grecs. C'est, aux yeux des Parses, un fait du plus favorable augure, qu'un cadavre, dès qu'il est exposé, soit assailli et déchiré par les chiens errants ou les

vautours. Encore aujourd'hui, il y a près des Dakhamas des observatoires d'où les parents du défunt regardent si les vautours arrivent promptement. Ces oiseaux n'assistent certainement point au *Çagdid*. »

Je cite à présent la traduction de M. de Harlez¹ :

« Créateur des mondes : Comment redeviendra-t-il pur, le bois du foyer, qui a été mis en contact avec le corps d'un homme ou d'un chien mort ?

« Ahura-Mazda répondit : Il sera purifié, ô saint Zarathustra ! de la manière suivante : Si ce corps n'a point encore été déchiré par les oiseaux et les chiens carnivores, que l'on dépose sur la terre (un morceau de ce bois), long d'un vîtaçti s'il est sec, d'une frârâthni s'il est humide (vert) ; (qu'on en mette autant) dans chaque direction ; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié.

« Si ce cadavre a déjà été déchiré par les chiens et les oiseaux carnivores, on doit alors poser sur la terre, dans chaque direction, un morceau de bois long d'une frârâthni s'il est sec, d'un frâbâzu s'il est humide ; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié. »

Je ne sais si le lecteur suit très bien l'opération prescrite par M. de Harlez, et peut-être les Parses seraient-ils quelque peu dans l'embarras si, le cas se

¹ *Vendidad*, Liège, 1875, 1 vol. in-4°, p. 151. M. de Harlez annonce dans sa préface (p. 546) une seconde édition de cette traduction ; je ne sais si elle diffère de la première ; je cite d'après celle-ci, la seule qui soit en cause dans le débat.

présentant, ils n'avaient d'autre lumière que celle de cette traduction. Mais enfin le lecteur voit à peu près de quoi il s'agit en principe : dans le cas où le cadavre n'a pas été *aivighnikhta* (« déchiré », selon M. de Harlez), l'impureté est plus grande, et les distances prescrites pour l'opération compliquée que décrit M. de Harlez sont plus considérables que dans le cas où il a été « déchiré ». Cela, nous dit ici M. de Harlez, se rapporte à une *croyance* , à une *pratique* signalée déjà par les Grecs; il est de bon augure que le cadavre soit déchiré, dès qu'il est exposé, par les chiens ou les vautours. Remontons aux sources pour retrouver cette *croyance* , cette *pratique* à laquelle M. de Harlez fait allusion; il ne cite pas son autorité; je suppose qu'il songe au morceau classique d' *Agathias* (II) :

« Si les oiseaux ou les chiens n'accourent pas aussitôt pour dévorer le cadavre, les Parses disent que c'était le corps d'un homme de mœurs infâmes, d'âme perverse, digne d'être précipité dans l'enfer et de tomber au pouvoir du démon : et ses proches pleurent le mort comme désespéré et condamné. Si le corps est dévoré très rapidement, ils disent qu'il est très heureux; ils admirent le sort de son âme; ils en font une âme divine et digne de l'Élysée. »

C'est le même langage que tenaient les Parses au bon Père Gabriel du Chinon, l'auteur d'une des meilleures relations faites au xvii^e siècle sur les Parses; il rapporte que le gardien des corps observait « si les ossements se décharnaient bientôt, et que si cela

était, il jugeait que l'âme était en paradis; mais qu'au contraire c'était mauvais signe si le corps demeurerait longtemps en son entier. » (*Nouvelle relation du Levant*, p. 464.)

Il s'agit, on le voit, d'une enquête sur le sort du défunt, destinée à édifier les survivants sur sa destinée; il s'agit d'une *croyance*; rien jusqu'ici n'indique que ces conclusions sur son sort aient une conséquence pratique dans le rituel. Revenons donc au texte du *Vendidad* et essayons de comprendre comment cette *croyance* a pu agir dans la *pratique*.

Le cadavre d'un homme ou d'un chien a touché un tas de bois : voilà le cas. Si cet homme ou ce chien a été déchiré, dit M. de Harlez, l'impureté est moins grande, parce que cet homme (ou ce chien?) étaient d'honnêtes gens et sont allés droit au paradis. Cependant M. de Harlez sait certes que la souillure de la mort est en raison directe de la valeur morale de la victime; c'est un principe essentiel du mazdéisme. Le cadavre d'un fidèle ou d'un chien souille, parce que leur mort est un triomphe d'Ahriman; celui d'un infidèle ou d'un être d'Ahriman ne souille pas, parce que leur mort est l'expulsion du démon : « comme sa vie était mort incarnée, la source de mort qui était en lui se dessèche avec son dernier souffle; il tuait quand il était vivant; il devient pur en mourant¹. » Si donc l'impureté du corps dépend

¹ *Vendidad*, Introduction, xcii, d'après *Vendidad*, v, 38 (114 sq.). M. de Harlez observe très justement, à ce même passage du *Vendidad* : « La mort du mécréant est une défaite pour les dévas; son cadavre

du temps qu'il a pris à être déchiré et non plus de la valeur de la créature, voilà une bien grosse antinomie de casuistique soulevée par la traduction de M. de Harlez.

Autre difficulté : *aiwighnikhta* signifie-t-il *déchiré*, comme le traduit M. de Harlez, ou bien *déchiré (sur-le-champ)*, comme il aurait fallu le traduire pour que le rapprochement gardât toute sa portée? L'homme et le chien sont toujours dévorés tôt ou tard; la grosse question est de savoir si cet homme (ou ce chien) étaient un brave homme (ou un bon chien), c'est-à-dire s'ils ont été dévorés à l'instant; et le fidèle qui, en rentrant dans sa maison, trouvera ce corps sur ses fagots sera vraiment embarrassé, s'il le trouve déjà entamé; je suppose qu'une commission médicale est instituée pour donner son avis.

M. de Harlez appuie, il est vrai, sa traduction par un savant rapprochement tiré des langues slaves : au mot « déchiré », il met en note (p. 151, n. 5) : « Litt. attaqué, frappé à petits coups redoublés; comp. lithuan. Gineza. » Je ne connais pas le lithuanien, et, par suite, n'ose apprécier la valeur de l'étymologie de M. de Harlez; mais peut-être bien, au lieu de chercher ce que *aiwighnikhta* pourrait signifier chez les Lithuaniens, s'il y existait, il aurait été plus simple de chercher ce qu'il signifie là où il existe, chez les Parses. C'est ce que j'ai essayé de faire en consultant

tombe au pouvoir d'Ahura-Mazda; il ne peut donc souiller ceux qui le touchent. » (P. 134, note 3.)

la tradition, dont l'école lithuanisante fait vraiment trop bon marché.

Or, la tradition nous apprend quatre choses :

1° Que (*aiwi-ghnikhta* signifie *frappé*; car il est toujours traduit par *zat*, participe passé du verbe *زدن* (ou par son équivalent sémitique *makhîtûnt*);

2° Que le *sag-did* est l'opération essentielle et indispensable qui, en chassant du cadavre le démon de la mort, la *Nasu*, paralyse la puissance délétère qui est en lui et, par suite, réduit la force de pollution;

3° Que le *sag-did*, bien qu'il doive être en règle générale accompli au moyen d'un chien (d'où son nom : la vue du chien), peut, à défaut de chien, être accompli au moyen d'un oiseau. Car, d'une part, l'*Avesta* même nous apprend que la *Nasu* s'enfuit quand le chien a regardé le cadavre ou que les oiseaux ont volé vers lui¹; d'autre part, la glose pehlie du paragraphe 2 (4) du même chapitre nous apprend que les chiens qui mettent la *Nasu* en fuite sont le chien de berger, le chien de garde, le chien *Vohunazga* et le chien *Tauruna*, mais que le même effet peut être opéré par le faucon de montagne, par le corbeau et par le vautour; quand leur ombre passe au-dessus du cadavre, la *Nasu* s'enfuit;

4° Que, dans notre paragraphe, le mot *aiwighnikhta*, qui signifie littéralement *abar zat*, c'est-à-dire *frappé*, désigne l'opération du *sag-did*, opérée, soit à l'aide du chien, soit à l'aide de l'oiseau, parce que ce

¹ *Vendidad Sâda*, VII, 2.

verbe *frapper* est le mot *technique* pour désigner l'action de chasser la Nasu du cadavre, *nasush makhītūntan* (VII, 2 [4]; XII, 19 [54] et *passim*); le chien du *sag-did* s'appelle *nasush zatār*, *nasush makhītāntār* « le frappeur de Nasu »; l'opération elle-même s'appelle *nasush zanishn*, *nasush makhītūnishn* « action de frapper la Nasu ».

En conséquence, j'ai traduit comme il suit :

« Le bois peut-il être purifié, ô saint Ahura-Mazda, sur lequel a été apportée de la matière morte d'un homme mort ou d'un chien mort ? »

« Ahura-Mazda répondit : Il le pent, ô saint Zarathushtra.

« — Comment cela ? »

« — Si la Nasu n'a pas encore été frappée par les chiens carnivores ou par les oiseaux carnivores, l'on mettra à part, sur le sol, le bois qui entourait la matière morte sur l'étendue d'une vitasti à la ronde, si c'est du bois sec; sur l'étendue d'une frârāthni, si c'est du bois humide; puis on arrosera d'eau ce bois une fois, et il sera pur.

« Si la Nasu a déjà été frappée »

Aux mots : *Si la Nasu n'a pas encore été frappée*, j'ai ajouté cette note : « C'est-à-dire si le *sag-did* n'a pas encore été accompli. »

Si le lecteur veut bien à présent se reporter à l'analyse de M. de Harlez (voir plus haut, p. 441), il sera étonné de deux choses :

1° Il s'étonnera que M. de Harlez souligne la présence des oiseaux pour prouver qu'il ne s'agit point

du *sag-did*, puisqu'il pouvait voir dans le *Vendidād*, dans la traduction pehlvie et dans Anquetil même (*Zend Avesta*, II, 582), que les oiseaux peuvent accomplir le *sag-did*, et que j'avais pris soin moi-même de renvoyer en note à la page 75, note 5, où je signale le fait et traduis la ligne essentielle du texte pehlvi, à l'usage des personnes qui n'ont pas étudié le pehlvi ou ne le connaissent qu'imparfaitement;

2° Mais il s'étonnera surtout que M. de Harlez me prête d'avoir traduit *aiwighnikhta* par « regardé », car cette traduction serait une sottise, qu'il n'est point juste de m'attribuer si je ne l'ai pas commise. Or les expressions dont je me suis servi dans ce passage et dans tous les passages correspondants sont : « If the Nasu has not yet been *smitten* by the corpse-eating dogs. » Le mot *smitten* est le participe passé d'un verbe *to smite*, qui signifie « frapper » et, à ma connaissance, n'a jamais signifié « regarder ». Il est très aisé de s'en assurer, en consultant un bon dictionnaire ou en s'enquérant auprès d'un indigène.

Tout ceci me fait douter de l'attention et du soin annoncés à la page 547 (II, 1880).

Autre spécimen :

Un mot qui revient à chaque pas dans le *Vendidād*, c'est le mot *peshôtanu*. C'est un terme technique de la langue pénale, désignant un criminel de premier ordre. J'observe à ce propos dans l'Introduction

(xcvi) : « Ce mot désigne le crime et le criminel; il signifie littéralement « celui qui paye de son corps » et « paiement corporel », et semble avoir été employé primitivement au sens de « criminel digne de mort » et « crime capital » (*worthy of death, worthiness of death*); et, en effet, le commentaire pehlvi rend souvent *peshôtanu* par *margarzân* « digne de mort ». Mais j'ai remarqué que, dans les passages juridiques, ce terme est toujours employé quand il s'agit d'une peine de deux cents coups de fouet : par exemple, Far-gard iv, 18-20 (58-66), on énumère les diverses pénalités dont est frappé l'*âgerepta* (la menace) : la première fois cinq coups de fouet; la seconde, dix; la troisième, quinze; la quatrième, trente; la cinquième, cinquante; la sixième, soixante-dix; la septième, quatre-vingt-dix. La formule constante est simplement « s'il a commis ce crime une première, une seconde fois, etc., quel est le châtiment? — Qu'il¹ le frappe de cinq, dix ... coups d'*aspahê ashtra*, de cinq, dix ... coups de *sraoshô-carana*. » Arrivé au huitième, la formule change, et l'on a : « *aê-tahê paiti peshôtanuyê duyê saité upâzananām upâ-zôit* ... — Que pour cela il frappe le *peshôtanu* de deux cents coups d'*aspahê ashtra*, de deux cents coups de *sraoshô-carana*. » Or, toutes les fois que la pénalité portée est de deux cents coups, cette formule paraît (iv, 20, 21, 24, 25, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 42; v, 44; vi, 5, 9, 19, 48; xiii,

¹ Le prêtre chargé d'infliger les pénalités, probablement le *svuoshâ-vareza*.

24; éd. Westergaard). Inversement, elle ne paraît *jamais* dans les cas où la pénalité n'est point de deux cents coups, qu'elle soit inférieure (IV, 18, 19, 22, 23, 26, 27, 30, 31, 34, etc.; VI, 11, 13, 15, 17; XIII, 25, 26, 27, etc.; XVII, 15, 16) ou supérieure (III, 36, 37; IV, 11, 12, 13, 14, 15, 16; VI, 21, 23; XIII, 12, 13, 14, 15; XVII, 13).

Cette observation permet de pénétrer jusqu'à un certain point dans l'économie du système pénal de la Perse zoroastrienne : à l'origine, une pénalité de deux cents coups, qui était probablement le maximum des pénalités, comme les trois cents coups du code germanique; plus tard, conversion de la peine matérielle en peine pécuniaire, la peine du *peshôtanu* ou du *tanupere-tha* (du *tanâfûhr*, comme disent les Pârses) étant évaluée à trois cents stîrs ou douze cents dirhems; de là ces pénalités exorbitantes de quinze cents, de mille, de dix mille coups de fouet, qui donnent une apparence si bizarre au code des législateurs sacerdotaux de l'Iran et qui prennent, au contraire, une couleur pratique bien accentuée et bien d'accord avec l'esprit de l'église mazdéenne, quand l'on songe que ces formidables volées représentaient du bel argent en espèces sonnantes, à verser à la caisse des temples du feu. L'emploi technique du mot chez les Parses nous fait comprendre pourquoi le terme de *peshôtanu* dans les textes pénaux ne paraît qu'en regard du chiffre de 200; c'est que, dans l'*Avesta*, il est déjà, comme dans la tradition parsie, un terme technique, l'unité de l'étalon pénal.

M. de Harlez, à l'unanimité des textes, oppose deux passages : *Vend.* iv, 57 et 83.

Le paragraphe 83 (éd. Spiegel; West. 29), relatif à celui qui a commis pour la sixième fois le délit d'*aredush* (coup), dit « que, pour cela, l'on frappe le *peshôtanu* de deux cents coups, » ce qui prouve, selon M. de Harlez, que l'on peut être *peshôtanu* avec quatre-vingt-dix coups. La conclusion ne me semble pas évidente, et je crois qu'il aurait été plus sage de ne pas invoquer ce paragraphe.

Je suppose que M. de Harlez n'a point porté ici son attention et son soin ordinaires et qu'il voulait argumenter en rapprochant le paragraphe 57 (West. 17) du paragraphe 81 (non 83); dans ce paragraphe 57, il est dit qu'au cinquième *aredush*, le criminel *tanâm pairyéité*, ce que M. de Harlez traduit « il pervertit complètement son corps ¹ »; or, au paragraphe 81, il est dit qu'au cinquième *aredush* le coupable subit quatre-vingt-dix coups de fouet; M. de Harlez, tenant pour accordé (et en cela il a probablement raison) que *tanâm pairyéité* est synonyme de *devenir peshôtanu*, en conclut que l'on peut être *peshôtanu* à quatre-vingt-dix coups. Mais l'objection se ruine d'elle-même, parce qu'en fait, au paragraphe 81, le coupable du cinquième *aredush*, puni de quatre-vingt-dix coups, ne reçoit pas le titre de *peshôtanu*,

¹ En accord, d'ailleurs, avec sa traduction habituelle de la formule *adî ahê patî peshôtanuyé* : « pour cette perversion de son corps, qu'il frappe deux cents coups avec l'aiguillon, deux cents avec le *crasho-carana*. »

qu'il le reçoit, au contraire, au sixième *aredush* (§ 83) et, avec ce titre, reçoit la dose de coups normale. La conclusion bien simple à tirer de là, c'est ou bien qu'il faut traduire « après le cinquième *aredush* », c'est-à-dire « au sixième, il devient *peshôtanu* »; ou mieux, observant que cette mention, insolite et inattendue, du nombre de fois que le délit doit être répété pour rendre *peshôtanu*, n'a lieu que pour le seul *aredush*, bien que l'on énumère avec lui d'autres délits encore sans indiquer pour aucun le moment où l'on devient *peshôtanu*, il faut reconnaître simplement que le dernier rédacteur a péché par excès de zèle, et, comme il arrive souvent en pareil cas, il est tombé à faux; il s'est trompé de chiffre, comme M. de Harlez, et a mis cinq au lieu de six.

Un autre terme intéressant, quoique d'importance moindre, car il ne pénètre pas comme celui-ci toute l'économie du *Vendidad*, c'est le mot *pishtrô*.

Il est dit, XIII, 10 (26), que « celui qui frappe le *pishtrem* au chien de berger » (*yô sâné pishtrêm jaiñti*), soit en lui coupant l'oreille, soit en lui coupant la patte, de sorte que le loup et le voleur entrent dans la bergerie, sans qu'il donne l'éveil, doit payer les dommages et, de plus, subir une pénalité personnelle pour la blessure du chien. S'il le frappe d'une blessure mortelle, il subit huit cents coups de fouet. — Passage parallèle, XIII, 11, à propos d'un chien de garde.

M. de Harlez traduit : « Si quelqu'un blesse *en frappant* (en note : Litt. frappe une blessure) un chien gardien de troupeaux; s'il lui coupe une oreille ou un pied; si, par suite de cette blessure, un loup ou un voleur, etc. »

J'ai traduit : « Si un homme frappe un chien de berger, *de sorte qu'il devienne impropre à sa fonction*¹; s'il lui coupe l'oreille ou la patte et que là-dessus un loup ou un voleur, etc. » Le chien dont l'oreille est coupée n'entend pas, le chien sans patte ne court pas, l'un et l'autre sont *unfit for work*.

M. de Harlez objecte ici : « *Pistrem jan* ne peut « être rendu par « frapper de manière à rendre im-
« propre au travail »; *pistrem* a deux significations
« certaines : « état social » et « acte de broyer, chose
« broyée, moulue »; si l'on admet le premier sens, on
« aura ici uniquement « frapper un état social ». Cette
« expression appliquée au coup donné à un chien est
« évidemment inadmissible; elle ne pourrait jamais,
« d'ailleurs, avoir le sens qu'on lui donne; *pistrem jan*
« est donc « frapper d'un coup qui broie, meurtrit. »

J'observerai que l'acte de « broyer, la chose broyée, moulue » ne peut signifier « une blessure »; dans le passage unique où le mot paraît avec ce sens de « acte de broyer », il s'agit du blé moulu, et, pour admettre qu'il ait pris le sens de blessure, il faudrait une preuve directe et autre chose qu'une vague possibilité étymologique. En fait, le contexte demande autre chose :

¹ « If a man shall smite a shepherd's dog so that it becomes unfit for work. »

les termes « s'il lui coupe l'oreille ou la patte » ne s'opposent pas à « s'il frappe le *pishtrem* »; ils le définissent, ce qui, par suite, écarte ou rend douteuse, avant même toute considération du sens traditionnel, la traduction étymologique de M. de Harlez.

En second lieu, *pishtra* ne signifie point « état social »; il signifie « état, métier, profession »; car la tradition le traduit constamment *péshak*, ce qui est le persan *پیشه*. M. de Harlez, pour le sens de « état social », renvoie au Yasna XIX, 44, où sont énumérés les quatre *pishtras* : prêtre, guerrier, cultivateur, artisan; il traduit en ce passage *pishtra* par *état*, ce qui est parfaitement admissible si l'on prend le mot dans son sens usuel; s'il entend, au contraire, par là « état social, classe », il a tort au point de vue du sens littéral. L'on peut sans doute traduire « quatre classes », comme le fait Neriosengh, heureux de trouver quelque chose d'équivalent aux *varṇas* indiens; la traduction sera exacte pour l'historien, non pour le philologue.

Passons à la tradition pehlie que M. de Harlez, malgré son culte pour la tradition, a omis de consulter, ou de comprendre. Elle porte : *man kalbâ péshak makhîtânét* « qui canis artem tollit (littéralement, ferit) », ce que j'ai traduit : « frappe de façon à rendre impropre au travail ». La paraphrase est longue; je n'ai pas trouvé en anglais, pas plus que je ne trouve en français, de terme simple pour rendre l'idée complexe de cette expression; « frapper la fonction » serait inintelligible.

Confirmations : La suite porte : « si là-dessus (*yase taṭ paiti*) un voleur ou un loup entre sans qu'il avertisse (*apaitibusti*) »; *yase taṭ paiti* est traduit : *at min zak barā* « si par suite de cela » et accompagné de la glose que voici : *cigān ash pēshak barā shikast* « quoniam ejus ars fracta est »; *apaitibusti* est traduit *pan animāyishni* « sans qu'il le fasse connaître » et expliqué par la glose que voici : *amatash [pēshak] barā shikast ākāsi yehabūt lā tavān* « quum illi (ars) fracta sit, monere non valet ».

Ceci donne par contre-coup l'explication des paragraphes v, 59 (165), et ix, 33, sur lesquels je demande la permission de m'étendre assez au long, pour montrer comment des passages sans grande ressemblance extérieure, bien apparente ni bien frappante, s'éclairent l'un par l'autre, pour peu qu'on ne reste pas à la surface. Le premier paragraphe appartient à un développement concernant la femme pendant ses règles, période durant laquelle elle est impure et doit être tenue hors de tout contact avec les fidèles; elle est reléguée dans une partie isolée de la maison, le *dashtānistān* « le lieu de la femme pendant ses règles », loin du feu que son regard souillerait, loin de l'eau, de la terre, des animaux, des arbres, des fidèles, hommes ou femmes; on lui donne ses aliments à distance, au moyen d'une cuiller attachée à un bâton, et ses mains sont enveloppées de sacs qui empêchent tout contact direct. Le paragraphe ix, 33 (133), appartient à un développement consacré à l'homme qui a été souillé

par le contact d'un cadavre; il subit par trois fois, à trois jours de distance, la grande purification du *Barashnām*, et, pendant tout ce temps, il reste isolé du reste des fidèles, confiné lui aussi dans un lieu de réclusion appelé l'*airimē gātu*, ce que les Parses appellent l'*armēsht gāh*, c'est-à-dire « le lieu de l'infirmes ».

Or, le premier de ces deux paragraphes, le paragraphe v, 59 (165), est introduit par la formule suivante : *Yaṭ ahmi nmāne yaṭ mazdayasnōish nairika dakhštavaiti aūhat yaṭ vā skeñdō aipi-jatō pishtrō aipiretō-gātash*.

M. de Harlez traduit :

« Mais s'il y a dans cette maison de Mazdéens une « femme qui se trouve dans les circonstances indiquées « par la loi; si elle est au lieu de purification (d'im-
« pureté) par suite d'un accident intérieur ou d'un coup
« qui l'a atteinte. » Cette traduction n'est pas bien nette et la note qui l'explique ne l'est guère plus : « Acci-
« dent interne. Il s'agit d'accidents propres aux femmes
« (comp. xvi, 64, *Açkenda*); ce doit être ici une
« rupture interne ou fracture; comp. néopers. *skani*
« coup ». Le sens des mots zends ou pehlvis est incer-
« tain; mais il est évident qu'il s'agit d'une blessure
« quelconque. Cf. *πίσσω*, scr., *pish*; vieux persan;
« *nipish* « graver au stylet ». »

Je n'aperçois pas bien ce que vient faire ici *Açkenda*; ce mot paraît au chapitre xiv, 15 (84), où il est recommandé de donner en mariage une jeune fille *askeñdām anupaētām* « qui n'a pas subi de *skeñda*,

qui n'a pas eu commerce avec l'homme »; *askeñda* est traduit comme de juste *a-shikand*; *shikand* est le persan *سکن*, *coitus*; c'est le sanscrit *skanda* (de *shand* « seminare »), et *askeñda* est exactement, pour la racine et le sens, le sanscrit *askannā* : la glose ajoute *aigh durust*, « id est integra », c'est-à-dire vierge (que M. de Harlez traduit : « sans défaut corporel »); *askeñda* n'a donc rien à voir à notre passage. Revenons à la note de M. de Harlez : *skeñda*, nous dit cette note, doit être une rupture interne ou fracture. Jusqu'ici les deux cas de réclusion spéciaux à la femme, sur lesquels revient souvent le *Vendīdād*, et les seuls qu'il connaisse, comme les seuls que connaisse la tradition parse, soit dans les Rivāets, soit dans le Shāyast, soit dans les relations modernes, étaient la période des règles et celle de l'accouchement. — M. de Harlez, à l'aide de considérations étymologiques, crée un troisième cas, celui de rupture interne. Je crains que son imagination ne se soit égarée.

Pour moi, je traduaisais comme il suit :

« Mais s'il y a dans une maison mazdéenne une femme qui est au temps de sa maladie ou un homme qui est devenu impropre à l'ouvrage et qui doit rester dans la place de l'infirmité ¹. »

J'ajoutais en note aux mots *impropre à l'ouvrage* :

« Un Armēsht, littéralement « une personne infirme », c'est-à-dire un impur, dans toute la durée

¹ « A woman who is in her sickness; in the place of infirmity. » J'ai pris les expressions techniques de la traduction anglaise du *Lévitique*.

« de son impureté (Farg. ix, 33), tout travail lui étant
« alors interdit (cf. Introd., v, 15). »

M. de Harlez, s'il avait consulté de plus près le
texte et la tradition, aurait certainement découvert
les raisons de cette traduction : je crois qu'il l'aurait
adoptée, observant que :

1° Le texte prévoit deux cas différents : *yał . . .*
yał vâ, c'est-à-dire *si . . . ou bien si*;

2° Dans le second cas, il ne s'agit pas d'une
femme, car le composé *skeñdo aipijatô pishtrô* est
un masculin;

3° *Aipijatô pishtrô* s'explique comme *pishtrem ja-*
naiti, car il est traduit *zat pëshak* (زد پيشه) « dont la
capacité de travail est frappée », et l'élément *skeñdo*
rapproché de *pishtrô* explique précisément l'emploi
de *shikast pëshak*, que l'on a rencontré plus haut
comme synonyme de *zat pëshak* (page 455);

4° La personne dont il s'agit, qui est *aipi eretô*
gâtush, c'est-à-dire « reléguée dans le *armésht gâh* », est
l'impur souillé dont il s'agit au Farg. ix, 33, et qui
reste là tant que la purification n'est pas achevée :
« qu'il reste dans l'*armésht gâh*, loin des autres Maz-
« dayasniens, sans qu'il puisse approcher du feu, de
« l'eau, de la terre, de la vache, du fidèle, etc. jus-
« qu'à ce qu'il soit purifié. »

Au même ordre d'idées appartient la glose zende
citée dans le commentaire du Fargard vii, 103
(299). Après avoir décrit un procédé sommaire de
purification employé en certaines circonstances, le
commentateur ajoute : « Amataash étûn barâ khalalû-

« stan ash akharci kâr zak kunishn : frakairê frakere-
 « naot vâstrê verezòit » : Quand il s'est ainsi purifié,
 il peut alors vaquer à ses occupations : il peut semer,
 il peut labourer.

« Quelques-uns disent : Il peut vaquer à toutes ses
 occupations, mais doit s'abstenir du service reli-
 gieux. »

M. de Harlez écrit, page 549 :

« Au Fargard VIII (73), 233 et suiv., il est dit que,
 « si les Mazdéens trouvent en chemin un feu brûlant,
 « cuisant un corps mort (*âtarem naçupâkem*), ils doivent
 « frapper ce brûleur de corps mort (*aêtem naçupâkem*).
 « Cela ne veut certainement pas dire qu'il faut tuer
 « celui qui a allumé ce feu. Cette barbare injonction
 « ne peut être supposée sans preuve. Le texte, d'ail-
 « leurs, est clair; *aêtem* (hunc) se réfère à ce qui pré-
 « cède, à *âtarem*; il s'agit simplement de frapper les
 « bois pour éteindre le feu avant de disperser les ti-
 « sons. »

Voici le texte :

« Yaŋ aêtê yôi mazdayasna, pâdha ayañtem vâ, ta-
 « cañtem vâ, baremnem vâ, vazemnem vâ, *âtarem na-*
 « *supâkem* frajasân; nasûm hām-pacân, nasûm hā-
 « vayân; kutha tê verezyân aêtê yôi mazdayasna?

« Âaŋ mraoŋ Ahurô Mazdào :

« Ava *aêtem nasupâkem janaêta*, ava hé janayen;
 « apa aêtām dishtām barayen, apa aêtem uzdānem
 « barayen. . . »

Voici la traduction de M. de Harlez :

« Si des Mazdéens, marchant ou naviguant¹, allant
« à cheval ou courant, viennent à rencontrer un feu
« fait pour brûler un cadavre, et qu'à ce feu on brûle
« ou cuise un corps mort, que doivent faire ces dis-
« ciples de la loi? Ahura-Mazda répondit : Qu'ils
« frappent le feu qui brûle le cadavre.

« Qu'ils l'abattent; qu'ils enlèvent les brasiers;
« qu'ils emportent le bûcher. »

Suit le détail d'une opération très compliquée, comme la plupart de celles, d'ailleurs, qu'Ormazd recommande sous la plume de M. de Harlez.

Voici ma traduction :

« Si des adorateurs de Mazda, marchant, ou courant, ou à cheval, ou en char, rencontrent un feu où l'on brûle un corps mort; un feu sur lequel on est en train de cuire² ou de rôtir un corps mort, que feront-ils?

« Ahura-Mazda répondit : Ils tueront l'homme qui brûle le corps; certes ils le tueront. Ils enlèveront le chaudron; ils enlèveront le trépied. . . »

Suit le détail de l'opération qui consiste à purifier ce qui reste quand on a retiré le chaudron et le trépied, à savoir : le feu, le bois. Par un de ces remarquables exemples de symbolisme qui font le fond de

¹ Voici *tae* «courir», persan *تاختن*, qui prend le sens de «naviguer». M. de Harlez met en note à un passage correspondant, VI, 26 (54) : «Spiegel, «en courant», expression sans valeur ici.» De raison, point.

² Observons, en passant, que la racine *hu* de *hāvay* «cuire» est celle qui a donné l'anglais *seethe*, as. *seothan*, d'un thème *syn-th*.

tous les rituels, on reproduit pour la purification du feu les cérémonies en usage dans la purification de l'homme (dans le Barashnûm); on allume à ce feu du bois que l'on disperse ensuite pour qu'il s'éteigne de lui-même, et on place ce bois à une vitasti de distance du premier foyer impur¹; à ce second foyer, moins impur que le premier, puisqu'il n'est plus impur que par *contact médial*, on allume un troisième foyer à une vitasti plus loin et on le laisse lui-même s'éteindre, et l'on continue ainsi l'opération neuf fois de suite; le neuvième foyer ainsi obtenu est pur, il est absolument dégagé de la souillure première, il est tueur de démons, et comme il représente le foyer primitif dont il sort par une chaîne ininterrompue, il n'y a pas eu *mort du feu*, et c'est toujours le même feu que l'on a, mais rendu à sa pureté première.

M. de Harlez objecte que *âtem nasupâkem* se réfère à ce qui précède, à *âtarem*; c'est prendre pour accordé précisément le point en question. « La barbare injonction » que je prête au *Vendîdâd* « ne peut, dit-on, être supposée sans preuve » :

Cette incrédulité part d'un bon naturel.

Cependant M. de Harlez connaît aussi bien que moi le texte de Strabon, xv, 14 : Νεκρὸν ἐπὶ ᾧ ῥ θέντας ἢ βόλῃτον θανατοῦσι; il sait que, parmi les crimes in-

¹ Selon la tradition moderne, dans un trou creusé à cet effet; ce trou répond au trou creusé dans le terrain du Barashnûm (Farg. ix, 6 sq.) et près duquel l'impur vient se laver.

expiables (anâperetha), c'est-à-dire punis de mort ici-bas et dans l'éternité, se trouve précisément cité le crime de *nasush pacya* visé dans notre passage¹. Il sait aussi probablement que les Rivâets citent ce crime au nombre de ceux qui rendent *margarzân* (digne de mort). D'ailleurs, pour nous en tenir à notre texte même, comme l'acte indiqué par *alêtem nasupâkem*, etc., doit précéder l'enlèvement de la marmite et du trépied, il ne peut s'appliquer au feu qui est encore couvert; d'autre part, *jan*, «frapper» et «tuer», ne peut prendre le sens de «frapper le bois pour éteindre le feu avant de disperser les tisons», puisqu'au contraire l'opération recommandée est de disperser le bois pour qu'il s'éteigne de lui-même, après y avoir allumé le feu qui doit le représenter; éteindre le feu, «tuer le feu» (کشتن آتش), est un crime abominable (Strabon, xv, 14). Je ne saurais trop recommander à un Parse qui a quelque souci du salut de son âme, s'il se trouve jamais dans les conjonctures difficiles prévues par le texte qui nous occupe, de ne point suivre les prescriptions de M. de Harlez, quelle que soit son autorité; car il compromettrait infailliblement son salut éternel et deviendrait jusqu'à la fin des temps un compagnon de la Druj. Enlever la marmite et le chaudron est sans doute le premier acte dans l'opération de purification; mais, avant cela même, il y a une chose essentielle à faire : c'est de venger l'outrage fait au dieu, de punir le sacrilège :

¹ Farg. I, 17 (66).

« qu'ils tuent le brûleur de corps mort. » C'est ce que le commentaire pehlvi de notre passage, que j'ai eu soin de citer en note, enseignera à l'étudiant, si le texte à lui seul, l'usage de la langue, le sentiment et la cohérence des idées, n'y suffisent déjà amplement : *Nasâ pâk barâ zaqatalûnishn* « celui qui brûle les cadavres doit être tué » (page 121, 2^e ligne d'en bas), et page suivante, ligne 8, on lit : « *Nasâ pâk, urâhdâr, ukûnmarz uman yadman dar vinâs dârêt pun jût min vijîr dâtûbarân kulâ îsh sharîtâ zaqatalûntan* », c'est-à-dire « le premier venu peut tuer, sans décision du juge, le brûleur de cadavre, le voleur de grand chemin, le sodomite et le criminel pris en flagrant délit ». C'est précisément notre cas : un fidèle rencontre un feu où l'on brûle un corps; il tue le coupable sur-le-champ, sans forme de procès, de par le droit que la loi lui confère. Tout fidèle est de droit juge et bourreau dans la cause de Dieu.

Je puis à présent passer plus rapidement sur les autres points, tous de détail, quelques-uns minuscules.

M. de Harlez est très choqué de la traduction du passage III, 30 (97) : « Quelle est la nourriture qui rassasie la loi de Mazda ? » Littéralement : « Quel est l'estomac de la loi ? » Le mot *uruthware*, que je rends par « ventre » ou « estomac », parce que le dictionnaire zend-pehlvi le rend par *shikam* et que cette traduction cadre avec la suite, M. de Harlez le traduit par « accroissement », le dérivant par étymologie de la racine *rud* « croître ». Il avance comme fait que

« les gloses pehlvies en font l'équivalent de *vakhshishn* « croissance » (rac. *rudh* « croître ») ou de *vêsh rúbâkî* « grand avancement, développement. » M. de Harlez aurait bien fait d'indiquer le passage où il trouve *uruthware* traduit par *vakhshishn* ou l'ayant pour équivalent. En effet, *uruthware* paraît cinq fois dans l'*Avesta*, une fois dans le Yt. XIII, 11; quatre fois dans le *Vendidad*: IV, 47 (134); VII, 44 (121); V, 51 (150), et notre passage. Or, dans les quatre passages dont nous avons la traduction pehlvie, il est purement et simplement transcrit *urûspar*, et cela ne ressemble pas à *vakhshishn*.

Reprenons ces passages; je l'ai déjà fait ailleurs¹. Je suis forcé de le refaire, car M. de Harlez semble avoir perdu de vue les faits que je signalais.

Yt. XIII, 11: *Uruthware* est ici au milieu d'une énumération des parties du corps: « les os, les cheveux, la *dereuda* (?), l'*uruthware*, les pieds, les organes sexuels. »

V, 51 (150): Une femme accouche d'un enfant mort, elle est impure; entre autres cérémonies de purification, elle boit trois ou six ou neuf traits de *gaomaêza*, le liquide purifiant par excellence, « et ces gouttes vont humecter le cimetière qui est à l'intérieur de la matrice², à l'intérieur de l'*uruthware*. »

¹ *Mém. de la Soc. de Ling.*, III, 313.

² Comparer, par curiosité, ces vers de Henry VIII:

.....methought,
I stood not in the smile of Heaven, who had
Commanded Nature, that my lady's womb.

VII, 44 (121), parle du médecin habile qui repoussera la maladie de l'*uruthware* du fidèle.

IV, 47 (134) : Ormazd, vantant la vie matérielle et la recherche du bien-être physique aux dépens de la vie ascétique, dit :

« En vérité, je te le dis, ô Spitama Zarathushtra, l'homme qui a une femme est bien au-dessus de celui qui n'engendre pas d'enfants; qui a une maison de qui n'en a pas; qui a des enfants de qui n'en a pas; qui a de la fortune de qui n'en a pas.

« Et de deux hommes, celui qui se remplit l'*uruthware* de viande (*yô géush uruthware hām páfrāiti*) reçoit en lui l'esprit saint bien plus que celui qui ne le fait pas; celui-ci est quasi mort¹; l'autre est au-dessus de

If it conceiv'd a male child by me, should
Do no more offices of life to't, than
The grave does to the dead; for her male issue
Or died where they were made...

(II, 4, 186.)

¹ M. de Harlez traduit : « Celui qui nourrit et développe (son corps) en mangeant de la viande obtient le bon esprit bien mieux que celui qui ne le fait pas... que celui qui est mort (M. de Harlez suppose ici une lacune). Celui-là est digne de (recevoir) un *appe-reno*, une brebis, une bête de trait, la valeur d'un homme. » M. de Harlez ajoute en note : « Nous comprenons ce passage comme la version pehlvie. » Je ne sais : mais ce qui me paraît certain, c'est que le traducteur pehlvi ne le comprenait pas comme M. de Harlez : « Man pun haçryâ urûspar ol ham *anbârit* yeçoyemûnêt » n'a jamais pu signifier « nourrit et développe (son corps) en mangeant de la viande », ni, comme M. de Harlez l'a écrit en note, « nourrit (son corps) pour son développement pour la viande », par la raison que *anbârtan* (انبارتن) ne signifie pas « nourrir », mais « remplir »; M. de Harlez a, je pense, confondu avec *ôpârtan* (اوپارتان), qui signifie « avaler »; le pehlvi signifie, comme le zend, « qui remplit l'*urûspar* de viande ».

lui de la valeur d'un *asparena*, de la valeur d'un mouton, de la valeur d'un bœuf, de la valeur d'un homme.»

Sur ces quatre passages, trois au moins nous crient à ne pas s'y méprendre que la tradition a raison et qu'*uruthware* est bien ce qu'elle dit, et le quatrième (VII, 44) n'y contredit pas.

Je viens à notre passage; il est consacré à la glorification de l'agriculture. Zoroastre demande : « Quel est l'*uruthware* de la loi de Mazda? »

Ahura-Mazda répond : « C'est de semer le blé avec fureur. Qui sème le blé, il sème la sainteté; il fait grandir, grandir la loi de Mazda; il engraisse¹ la loi de Mazda, etc. »

L'évidence éclate ici autant que dans les passages précédents. Le bon sens sévère de M. de Harlez peut être choqué de cette manière de parler de la religion et s'alarmer de l'audace de la métaphore. Un prédicateur du XIX^e siècle n'écrit pas ainsi, certes. Mais si nous voulons faire parler les Orientaux et les anciens comme des prédicateurs du XIX^e siècle, renonçons à les étudier et n'aspirons pas à les comprendre; laissons là l'*Avesta*, les *Védas* et la *Bible*; nous serions trop raisonnables pour ces livres-là.

Il arrive parfois que M. de Harlez ne juge pas utile de donner ses raisons : il procède alors par

¹ *Frapinaoiti*; pehlvi *frâz pîmînéti*.

des affirmations dont la calme décision étonne un peu ceux qui connaissent les choses et vient parfois à un point où, avec la meilleure volonté de se récrier, on se sent désarmé.

« Le chien Madhaka, s'il n'a pas droit à l'existence, ne peut être remplacé par des moucherons et des sauterelles. *Le Sadder n'a aucun rapport avec ce passage* (p. 549). »

Il s'agit du passage VII, 25 (65) : Zoroastre demande si « celui qui a souillé l'eau en y jetant un cadavre (crime puni de mort) peut devenir pur. » Ormazd répond : « Non ! Ce sont ces misérables, incarnations de la Nasu, qui donnent le plus de force à *sûnô madhakâyâosca*, qui augmentent le pouvoir de la sécheresse et de l'hiver. »

M. de Harlez traduit : « Ils favorisent la puissance du chien Madhaka, » et éclaircit cette ligne par cette note : « Madhaka est qualifié de chien dans ce paragraphe ; mais le mot pehlvi correspondant à cette épithète est peut-être en rapport de signification avec le néo-persan *tâni* « brigand ».

J'ai montré tout au long, dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 210) : 1° Que la tradition moderne (*Aspendiârji*) traduit ce passage : « développent le plus les mouches et les sauterelles ; » 2° que le mot *madhaka* est traduit dans la tradition ancienne par *még*, ميك « sauterelle » ; 3° que le mot *madhaka* donne l'étymologie du persan moderne *malakh*, ملخ « sauterelle ».

Enfin, j'ai cité un passage du Sadder ainsi conçu :

« L'homme qui jette de la matière morte dans l'eau ou le feu est digne de mort; car il est dit dans la Loi (l'*Avesta*) que quand se multiplient les سین (entre parenthèses يشد « mouches ») et les sauterelles (ملخ), c'est pour avoir fait venir de la matière morte dans l'eau, et l'hiver en devient aussi plus dur et l'été plus chaud. » M. de Harlez, tranquillement : « Le Sadder n'a aucun rapport avec ce passage. »

Un dernier exemple, qui mérite d'être cité, pour la forme comme pour le fond :

« Le *gaêça* que porte Kereçâçpa, le héros éranien, n'est plus une arme, comme le dit la version, mais une chevelure bouclée. Cependant les erreurs dont fourmille le *Farhang* ne permettent pas de lui accorder la préférence sur le plus ancien témoignage de la tradition » (p. 548).

Je n'ai pas dit un mot dans tout mon livre du *gaêça* de Keresâspa par cette raison bien simple qu'il n'en est pas dit un mot dans le *Vendidad*; c'est dans le *Yaçna* IX, 10 (33) qu'il est question du *gaêsa* de Keresâspa. Comme j'aurai, malheureusement, à signaler des cas où M. de Harlez me reproche des traductions ou des théories fantaisistes qu'il me prête, soit par induction, sans en avertir le lecteur (p. 506), soit par interprétation imparfaite de l'anglais, comme c'était plus haut le cas (p. 448), je m'empresse de dire qu'ici ce n'est pas le cas; c'est bien par induc-

tion qu'il me prête la traduction en question; mais l'induction est juste, et, si j'avais eu à traduire le passage du Yasna auquel il est fait allusion, j'aurais fait du *gaēsa* de Keresâspa sa chevelure et non une arme. Cependant, M. de Harlez, qui est désireux « de remplir fidèlement son rôle à l'égard du lecteur, » aurait pu l'avertir qu'il combat, non pas une traduction existante, mais une traduction possible. Il aurait été bon aussi d'avertir que ma traduction du passage du *Vendîdâd* VII, 59 (148) était donnée par moi-même avec une certaine défiance, étant accompagnée d'une petite note, composée du mot *doubtful*.

Voilà pour la forme. Voici pour le fond :

Le passage est ainsi conçu en zend :

« Taēca yâ kasu-khratush masyô-khrathwām nōiṭ paitishaiti thrishûm aētaēshām akhtinām jānayô dreñjayēiti aoshtaca paiti dumnaca thrivatata gae-sush. »

Dans ce qui précède, l'auteur a parlé des Dakhmas (les cimetières des Parses, monuments funéraires, sur lesquels ils exposent leurs morts). Zoroastre a demandé : « Où sont les démons? Où sont les adorateurs de démons? Quelle est la place où se précipitent les bandes de démons? Où fondent les bandes de démons? Où se précipitent les bandes de démons pour tuer par cinquantaines et centaines, par centaines et milliers, par milliers et dizaines de mille, par dizaines de mille et par myriades? » Ormazd répond : « Ce sont les Dakhmas qui sont érigés

« sur la terre et sur lesquels on dépose les morts. C'est
 « là que se précipitent, etc. Sur ces Dakhmas, ô Spi-
 « tama Zarathushtra! les démons se gorgent et dé-
 « gorgent (mangeant les cadavres) de la même façon
 « que vous, ô hommes! ici-bas, mangeriez le pain que
 « vous avez cuit, la viande que vous avez cuite. Cette
 « odeur que tu sens, ô homme! c'est, on dirait, celle
 « de leur ripaille. Là, les démons se délectent jusqu'à
 « ce que cette infection se soit attachée aux Dakhmas.
 « C'est dans ces Dakhmas que se produisent les mala-
 « dies, la gale, la fièvre chaude, les humeurs, la fièvre
 « froide, le rachitis et les cheveux (prématurément)
 « blancs¹. C'est sur ces Dakhmas que la mort a le plus
 « de pouvoir sur les hommes après le coucher du so-
 « leil. »

Ce morceau, malgré les incertitudes de quelques mots, est clair d'ensemble; il répond à ces descriptions des cimetières si fréquentes dans la littérature classique de l'Inde, repaires des Vampires et des Rākshas, siège de l'infection et de la peste.

Vient ensuite le passage cité plus haut que je traduis :

« And if there be people of evil spirit who do not seek for better spirit, the Jainis make those diseases grow stronger by a third, on their thighs, on their hands, on their plaited hair. »

¹ Lire *pourushô varesô* avec Spiegel; *pehlvi pâr vars*; il s'agit peut-être de l'albinisme : se rappeler la légende de Zali Zer; son père le repousse comme un div, parce qu'il est né avec les cheveux d'un vieillard.

« Et s'il y a des gens de mauvais esprit qui ne cherchent pas l'esprit meilleur, les Jainis font grandir ces maladies d'un tiers sur leur cuisse, sur leur main, sur leur chevelure tressée¹. »

J'observe en note que le sens général est que « les Dakhmas sont des sièges d'infection d'autant pires que le vice et l'impiété règnent davantage, » et je mets au mot « chevelure tressée » la note *doubtful*.

M. de Harlez traduit :

« Les gens de peu d'intelligence ne désirent pas l'intelligence supérieure. Jannaya arrête le tiers de ces maladies par ses lèvres, par ses mains, par son triple gécus. »

On est un peu étonné de voir *dreñjayēiti* devenir « il arrête » : *dreñjay* est le causal répondant à *dareghô* « long », *drāzo* « longueur », et il est paraphrasé par la glose pehlvie : *dranjīnad, aigh pun sih yak olmanshān rāi vesh yahvānāt*, c'est-à-dire que « à cause d'eux (ces maladies) deviennent d'un tiers plus grandes ». On est encore plus étonné de voir les Jainis faire place à un exorciste Jannaya ; les Jainis paraissent ailleurs comme des démons qui apportent certaines maladies (*Vd.* XXI, 2 (7)², et ici-même le pehlvi le traduit par *Jahi*, démon bien connu de la concupiscence et de tous les maux qu'elle apporte. M. de Harlez, malgré son res-

¹ Il s'agit du *pourushô varesô* (note précédente).

² *Jaini-mahrka, jaini yaska* « la mort de la Jaini, la maladie de la Jaini ». Le pehlvi, il est vrai, traduit ici *jaini* comme adjectif (*zānēt, makhītānēt*) ; ce n'est que l'étymologie du mot. Ailleurs (Y. 10 [53]), et dans notre passage, il traduit *Jai* (*zend Jahi*).

pect pour l'école traditionnelle, a une singulière façon de la suivre; que ferait-il s'il n'en était pas? De se révolter contre la tradition deux fois en une ligne, comme c'est ici le cas, pour arriver à un sens aussi clair, ce n'était pas la peine assurément.

Aussi ai-je été fort surpris de voir M. de Harlez m'accuser d'avoir abandonné dans ce passage le guide toujours si sûr de la tradition pehlvie. Le reproche m'étonnait de sa part, dans l'espèce; mais il m'étonne d'autant plus que c'est précisément d'après la tradition que j'ai traduit *gaésush* comme je l'ai fait.

Laissons pour l'instant le passage présent pour nous reporter à celui qu'invoque M. de Harlez. Dans ce passage, il s'agit de Keresâspa, lequel est appelé *yava gaésush gadhavarô* « un jeune homme *gaésush* porteur de la massue ». M. de Harlez, qui traduit ce passage « armé du *geça* et de la massue », me blâme de suivre la tradition moderne du Farhang de préférence à la tradition ancienne, c'est-à-dire, sans doute, de préférence à la traduction pehlvie et peut-être à celle de Nériosengh : c'est la tradition moderne, selon M. de Harlez, qui traduit « chevelure », la tradition ancienne traduisant « arme ». Il est exact, en effet, que le Farhang, ce que M. de Harlez appelle la tradition moderne, rend *gaésush* par *موی* (*moï*), *cheveu*; mais il n'est pas exact que la tradition ancienne traduise « arme », et l'opposition que M. de Harlez voit entre les deux traditions est une illusion du savant pehlvisant : *yava gaésush gadhavarô* est traduit par la tradition ancienne *gûshan gésvar gadvar*; *gésvar*, *دشوار*, est

formé de *gés*, persan گیس « chevelure », et du suffixe possessif *var*, et la phrase signifie « jeune homme portant le *gés* (c'est-à-dire une certaine sorte de chevelure), et armé de la massue. » Je cherche vainement la tradition ancienne qui traduirait *gaésush* comme le nom d'une arme; je ne trouve que le Manuel de M. Justi¹, qui est déjà, en effet, un peu ancien, car il remonte à 1864, mais moins ancien après tout que la traduction pehlvie qui remonte aux Sassanides, et même que ce malheureux Farhang si durement traité. M. Justi, dans son *Handbuch*, qui, malgré les nombreuses erreurs de détail inévitables dans un pareil ouvrage, est encore à présent un des livres les plus utiles qui aient été publiés dans la philologie zende et reste toujours un instrument indispensable pour les travailleurs, M. Justi, dis-je, n'a cru voir dans *gaésush* le nom d'une arme que par suite d'une double erreur de lecture dans le pehlvi, ayant lu *gas* au lieu de *gés*

¹ M. de Harlez pourrait invoquer l'autorité de Burnouf (*Journ. asiat.*, 1845, I, 263); mais Burnouf ne possédait pas la traduction pehlvie; il était réduit à Nerio-engh, qui, n'ayant pas compris le mot pehlvi, le transcrivit tout simplement, en le lisant mal, *gâsâro*. Toute sa glose est, d'ailleurs, étrangement corrompue; elle est incomplète: le pehlvi *dât*, دات, est lu *zât* et traduit *jâto*. La lecture *gés-var* est mise hors de doute par la ligne 7, où le mot *gés* est écrit sans ligatures avec signe diacritique : گس, *gés*. M. de Harlez attaque ici bien à tort la tradition contemporaine, puisqu'elle est absolument d'accord avec lui, et c'est elle, et non pas le pehlvi ni le Farhang, qui fait une arme du *gaësa*; M. de Harlez peut s'autoriser de Aspendiârjî : *gâvyânt gurzno khâvand* « possesseur de la massue Gâvyani (la massue de Feridûn) ».

le terme pehlvi qui traduit *gaēsush* dans notre passage du *Vendidad*, et *gas* au lieu de *sang* le terme pehlvi qui traduit *asāno* « pierres » (*Vd.* XIX, 4 [18]). De là sa traduction, toute conjecturale d'ailleurs. Dans une nouvelle édition du *Manuel*, certainement il ne la conserverait pas.

Cette phrase de M. de Harlez : « Le *gaēça* que porte Kereçâçpa n'est plus une arme, comme le dit la version, mais une chevelure bouclée » se corrigera donc avec avantage comme il suit : « Le *gaēsa*¹ de Kereçâçpa, qui n'a jamais été une arme que chez les traducteurs contemporains, est une chevelure (bouclée), comme le veut la version ancienne, comme le veut la tradition moderne et comme le veut aussi l'étymologie qui y trouve son profit; tout le monde est satisfait. »

Revenons à notre passage du *Vendidad*. Interrogeons, comme de juste, la tradition, ainsi que le veut M. de Harlez, quoique son précepte vaille ici mieux que son exemple. *Gaēsush* est traduit par un groupe difficile à lire, mais que le passage du Yaçna que M. de Harlez appelait à son secours résout sans difficulté, 𐬔𐬀𐬎; après ce qu'on a vu plus haut, tout lecteur un peu familiarisé avec l'alphabet pehlvi reconnaît immédiatement le *g*, l'*é* et l'*s*, c'est-à-dire *gēs* « chevelure ».

¹ Il faut distinguer deux mots *gaēsa*, l'un substantif, c'est le persan *gēsū*, گیسو; c'est le mot du *Vendidad*; l'autre adjectif, celui du Yaçna, et signifiant « qui porte le *gaēsa* ». Tous deux dérivent de **gaēsa*, persan *gēs*.

Il suit de là que la traduction contestée par mon éminent contradicteur au nom de la tradition ancienne repose exclusivement sur le témoignage de cette tradition.

Telle est la sûreté des informations de M. de Harlez¹.

Le lecteur peut déjà, par les seuls exemples cités dans les pages qui précèdent, et que nous aurions pu rendre plus nombreux, et aussi par le caractère

¹ Dans le seul cas où M. de Harlez ait eu la satisfaction de me donner son approbation complète, il lui arrive, par une certaine fatalité, d'avancer une observation qui me paraît inacceptable. Il s'agit du mot *âp saokeñtavaiti* (IV, 54 [155]), qui désigne l'eau des épreuves judiciaires et qui avait arrêté les traducteurs, parce que le texte imprimé de la traduction pehlieve porte *hâkartômand* « douée de bonnes œuvres »; lecture doublement embarrassante, d'une part, en ce qu'elle ne cadre pas avec le contexte; d'autre part, en ce que *kart* y est écrit avec le signe 𐭪, tandis qu'au sens de « fait » il est toujours écrit avec 𐭪. Dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 220), je signalai ce fait que tous les manuscrits connus, y compris ceux sur lesquels a été faite l'édition imprimée, lisent, non pas *hâkartômand*, mais *gôkartômand* « qui contient du soufre », ce qui est d'accord avec les renseignements que les Rivâets donnent sur la composition de cette eau. M. de Harlez observe : « Toutefois, la leçon pehlieve *hâkartômand* est encore admissible. » M. de Harlez introduit ainsi dans la critique des manuscrits une nouvelle série de variantes : les erreurs d'éditeurs et les coquilles d'imprimeurs : *hâkart* n'est dans aucun manuscrit; il ne donne pas de sens; il est contraire aux habitudes d'orthographe du pehlieve; au contraire, la leçon concordante des manuscrits donne un sens cohérent avec le contexte et confirmé par les renseignements de la tradition; il n'importe : la lecture qui n'existe nulle part et qui ne s'expliquerait pas est peut-être la vraie, et la lecture qui existe partout et qui explique tout est peut-être fausse.

des deux méthodes employées, se dire que M. de Harlez doit se faire une illusion quand il remarque avec satisfaction que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne. Il enregistre cinq passages avec un modeste « etc. etc. », où j'aurais adopté des sens que j'avais autrefois critiqués chez lui, dans un article écrit il y a cinq ans (trop favorable d'ailleurs; des scrupules déplacés, de différente nature, m'avaient empêché de dire toute ma pensée)¹, et il constate que, sur la question historique, j'adopte le système qu'il a exposé dans ce Journal.

Il ne m'en coûterait nullement de reconnaître que je dois quelque chose à M. de Harlez, si cela était. Je me suis fait un devoir dans l'Introduction de citer les œuvres auxquelles je devais le plus : le Commentaire de M. Spiegel, l'*Essai sur les Parsis* de Haug, revu par M. West, la traduction d'Aspendiârji, et le *Vendidad* pehlvi-persan de la bibliothèque de Munich : si M. de Harlez ne paraît point, c'est qu'il n'avait pas à paraître. Je suis revenu pour *frash-môdâitîm* à la traduction qu'en avait donnée Haug, suivi par M. de Harlez, « coucher du soleil », parce que je trouve dans ce pauvre Farhang : « hufrâshmô-dâiti bahr fartûmi laila; hufrâshmôdâiti, première partie de la nuit ». Je devais donc citer Haug; c'est ce que j'ai fait. Je suis revenu pour *mairya* « brigand » (au lieu de « serpent ») à la traduction de Burnouf et Spiegel suivis par M. de Harlez, parce que je le

¹ *Revue critique*, 1876, n° 39.

trouve ainsi traduit par Aspendiârji, et, bien que j'aie encore des doutes sur le fond de la question, je suis ce principe, dans les cas douteux, de me ranger à l'avis de la tradition moderne, qui est un fait, quand la tradition ancienne est muette ou obscure. Je devais donc citer M. Spiegel; c'est ce que j'ai fait. Quand M. de Harlez constate que j'ai accepté son interprétation de *geredha* « maison » que j'avais contestée, il est certainement le jouet d'une illusion. Le mot paraît dans un passage (VII, 24 [61]) où il est dit que ceux qui mangent de la chair humaine sont *geredhó-keretáo*. M. de Harlez avait traduit : « Ces hommes sont cause de la destruction des familles, » observant en note : « rien ne prouve que *geredhó* ne signifie point « maison ». Je fis la remarque que cela ne suffit point. Pour moi, comme le mot est rendu en pehlvi par *giristak* « terrier des bêtes fauves, des *khrafstras* », j'ai traduit : *his burrow shall be dag out* « on détruira son terrier », observant en note : « sa maison, parce qu'il est assimilé à un *khrafstra* dévorant. » M. de Harlez trouve que les deux traductions sont identiques : libre à lui. Au Fargard XXII, 5 (19), il est dit d'une formule de guérison : *avañtem ciñ bañdayéiti bañdem ciñ drúm kerenaoti*. M. de Harlez traduit : « qui guérit le malade et rend la guérison ferme et durable. » Après avoir observé que l'on a peine à retrouver ce sens dans les termes du texte, j'ai traduit : « qui vient au secours du malade et rend le malade à la santé. » M. de Harlez conclut que j'ai adopté sa traduction¹.

¹ « That comes to help him who was sickening, and makes the sick

Je passe à la question historique. J'ai réuni un certain nombre de témoignages, orientaux et occidentaux¹, tenant à confirmer le témoignage explicite du *Dinkart*, qui attribue au roi parthe Vologèse le premier essai de codification de l'*Avesta*. La valeur de ce témoignage est contestée par M. de Harlez en termes curieux (p. 546) : « Si l'on doit ajouter foi à cette assertion du *Dinkart*, il faut croire également ce qui est dit à l'alinéa précédent. Or là nous voyons que *Darius* fit déposer aux archives royales un exemplaire

man sound again. » La première partie même du verset, qui semble à peu près s'accorder dans les deux traductions, diffère du tout au tout. Si M. de Harlez consulte le texte, il reconnaîtra sans peine qu'il fait de *bañdayēti* un verbe signifiant « il guérit », de *bandem* un substantif signifiant « guérison » et de *avantem* un mot signifiant « malade », tandis que je traduis *avantem* « qui vient au secours » (de *av*) ; *bañdayēti* « au malade » (participe présent datif), et *bañdem* « malade ».

Quant à *sourugaoyaoiti*, je ne me suis jamais occupé nulle part de la façon dont M. de Harlez l'a traduit. Quant à ce que signifient les « etc. etc. » qui suivent l'énumération de mes prétendus emprunts, je n'en sais rien ; ils auront peut-être un sens pour le lecteur, mais ils ne peuvent en avoir pour moi.

Je n'aurais pas relevé ces minuties si une revue belge estimée n'avait accueilli un article d'un orientaliste connu jusqu'ici du monde savant seulement par le compte rendu d'une grammaire zende de M. de Harlez (*Journ. asiat.*, 1880, I, 84), et qui, par une coïncidence bizarre, bien qu'il ait paru avant l'article de M. de Harlez, signale précisément les mêmes emprunts, en termes presque identiques (*Revue de l'Instruction publique*, xxiii, 5 ; article publié en même temps dans le *Journal de Linguistique* de Paris, octobre 1880).

¹ Le plus important de ces témoignages est celui de Hamzah d'Ispahan qui atteste la communauté de religion d'Ardeshir et des *Muluk atterdif*, « les rois des tribus », terme générique sous lequel les écrivains arabes comprennent aussi les Arsacides.

de l'*Avesta* et du *Zend* tout entiers et un autre au Trésor royal. Une affirmation vaut l'autre, et la fausseté de la seconde dit assez quel compte il faut faire de la première. En tout cas, l'autorité de l'auteur du *Dinkart* reporterait la formation du *Zend-Avesta* aux temps antérieurs au règne de Darius. » Autrement dit, il s'est écoulé sept siècles et demi, 749 ans, de l'avènement de Darius à celui d'Ardešhîr, le restaurateur du zoroastrisme (521 avant le Christ, 226 après le Christ); cette période de sept siècles et demi n'a laissé qu'un souvenir confus en Iran; donc les traditions qui se reportent au règne de Vologèse, antérieur d'un siècle et demi à l'avènement des Sassanides, n'ont pas plus de valeur que celles qui se reportent à celui de Darius, qui lui est antérieur de sept siècles et demi. Que la logique est une belle chose! Les Sassanides avaient tout intérêt à rattacher leur œuvre religieuse à Darius et par delà Darius au premier roi zoroastrien Gushtasp, pour établir la continuité de la loi et l'authenticité du texte; nul intérêt, tout au contraire, à la rattacher à leurs prédécesseurs immédiats, croyants tièdes ou douteux et ennemis: j'en avais conclu que, pour leur reconnaître une part dans l'œuvre sainte, la tradition devait y être forcée par un souvenir historique, et, rapprochant certains indices tirés des historiens classiques contemporains du temps de Vologèse, j'avais conclu par l'hypothèse que le témoignage du *Dinkart* pouvait être historique et que les derniers rois parthes avaient pu être les précurseurs d'Ardešhîr dans l'œuvre

de la réforme. M. de Harlez m'enferme dans ce cercle : erreur sur Darius, donc erreur sur Vologèse : n'est-ce pas un principe de droit que les aveux sont indivisibles ? Vous avez oublié les faits de l'an dernier, donc vous avez oublié les faits d'hier ; Jacob est légendaire, donc Moïse n'a pas existé.

Entre autres surprises que me ménageait l'article de M. de Harlez se trouvait la nouvelle que « j'avais adopté le système qu'il a exposé dans ce Journal et qui attribue à la Médie l'*Avesta* comme sa religion » (*sic*). Je ne me souvenais pas l'avoir vu nulle part exposer ce système que, d'ailleurs, il n'aurait pu revendiquer qu'à condition de l'avoir fait *sien* par des arguments personnels ; car les orientalistes savent que ce système a été avancé dès les premiers temps des études zendes par Rask¹ et par Anquetil lui-même², et fit autorité jusqu'au moment où, égaré par le rôle de Gushtasp, roi de Bactriane, dans la légende de Zoroastre, on fit de la Bactriane le siège du mazdéisme et la patrie du Zend. Il ne suffit pas de répéter les choses pour se les approprier, il faut y mettre sa marque, à moins que l'on ne convienne à présent de remplacer dans la science le droit de priorité par le droit du dernier occupant : celui qui répète le dernier sera l'inventeur. Néanmoins, prêt à reconnaître et à proclamer les droits de M. de Harlez si par hasard je m'étais rencontré avec lui après coup,

¹ *Remarks on the zend language, et Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache.*

² *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, 1768, p. 364 et suiv.

j'ai relu les différents articles qu'il a publiés dans ce Journal (M. de Harlez ayant négligé d'indiquer explicitement dans quel article); j'ai relu l'article sur les mots *Avesta* et *Zend*, où il dit que M. Oppert a établi que le mot *Avesta* est le vieux perse *Abashtā*, et où il établit ensuite que (Haug a dit que) le mot *zend* signifie « commentaire, explication » et vient de la racine *zan* « savoir » (1876, II, 487 et suiv.). Rien sur la Médie. J'ai relu avec soin les articles sur « les controverses relatives au *Zend-Avesta* », où M. de Harlez discute savamment si les disciples de Thrīta sont qualifiés de « brillants et puissants » ou « illustres et sages »; si la terre a « des limites lointaines » ou « des extrémités éloignées », etc. (1877, I, 97). Rien sur la Médie. J'arrive enfin à un troisième article (1877, I, 289), où M. de Harlez montre que la langue des Gāthas est tantôt plus archaïque, tantôt moins archaïque que celle du reste de l'*Avesta* (p. 292); qu'il y a des vers de huit pieds dans le yasht de Haoma et dans le Mihir yasht; enfin, p. 300, j'arrive à ces lignes : « Ceci nous amène à traiter un autre sujet beaucoup plus important, à savoir l'époque de la propagation de l'*Avesta* en Perse. » Nous y voici, pensé-je.

Dans les pages 301-309, M. de Harlez entre dans une polémique contre M. Oppert et contre Windischmann et montre que les inscriptions de Darius ne contiennent pas d'allusions évidentes à l'*Avesta* ou au dualisme. Ces pages de polémique toute négative sont, d'ailleurs, très convenables et prouvent que M. de Harlez, quand il le veut bien, est très capable

de rendre des services dans ce genre de critique dont je ne conteste pas absolument l'utilité¹. Pages 309 et suivantes, l'auteur délaye, sans en tirer parti, l'observation de Westergaard (*Zend-Avesta*, préface, p. 17) que la religion des Perses, telle que la décrit Hérodote, n'est point celle de Zoroastre. Il ne signale que le fait, déjà connu, que la sépulture en terre, qui est un sacrilège selon l'*Avesta*, était usuelle chez les Perses. Il remarque bien que les doctrines avestéennes, quand elles sont citées chez les Grecs, sont données comme doctrine des mages; mais il ne voit pas que le fond même du zoroastrisme est donné par Hérodote même comme religion spéciale de la caste des mages. Que sont ces mages mêmes et d'où ils viennent, pas un mot. Seulement, page 313, il établit que le mode de sépulture recommandé par l'*Avesta* n'était usité que chez

¹ Une seule fois il se hasarde sur le terrain positif et émet une idée originale; « La Perse, dit-il (p. 302, fin), semble ne les avoir connus que très tard (les Ameshaspands); car si elle a un terme propre à sa langue pour désigner les *Fravashis* (Fravart) et *Asha* (art), elle n'a pour les *Amesha-Spentas* que le nom bactrien *Ameshaspand*. » L'observation serait intéressante si elle ne reposait sur une erreur: le pehlvi possède le représentant persan d'*amesha-spen̄ta*; car, à côté d'*amshaspand*, qui est la transcription du zend, il a une forme *amahraspand* ou *amahlaspand*, qui remonte à la forme persane du mot **amartaspanta*; le groupe *hr* ou *hl* représente le groupe persan *rt* (ou zend *sh*) de la même façon qu'il le représente dans *ahrav* (ou *ahlav*) pour le perse **arta-van* (zend *ashavan*) (Fréd. Müller, *Zend-Studien*, IV, p. 4); dans *akri* (ou *ahli*) pour **artiya* (zend *ashya*); *frohar* pour *fravarti* (zend *Fravashi*); *pahlavi* pour *Parthaviyūm*; *aharmok* ٩١٥-٤٧ à côté de *ashmok* (zend *ashemaogha* = **artamaogha*).

les seuls *Bactriens* : « eux seuls donc¹ observaient les prescriptions du *Vendīdād* dans toute leur rigueur. » Il conclut « que la foi de Zoroastre régna dans l'est de l'Iran² longtemps avant d'avoir pénétré en Perse. » Il ne définit pas ce qu'il entend par l'est de l'Iran; d'après le passage que l'on vient de voir, il faut sans nul doute entendre la Bactriane, c'est-à-dire que M. de Harlez appartient à l'école qui fait de la Bactriane le berceau du zoroastrisme. C'est, d'ailleurs, le sens que cette école attache au nom d'*Iran oriental*, opposant par là la Bactriane à la Médie et à la Perse. Je dois dire que, quelques lignes plus haut, il observe que « le Fargard I du *Vendīdād* restreint la propagation des doctrines dualistiques à l'*Iran oriental* et aux contrées de la Médie qui avoisinent. » Comme on le voit, M. de Harlez a prononcé le mot de Médie. Ici M. de Harlez passe à un autre sujet, et c'est tout. Voici comment il a exposé « le système qui attribue l'*Avesta* à la Médie pour sa religion³. »

Dans l'introduction de ma traduction, chapitre III, j'étudie la question de l'origine des textes avestéens.

¹ Les italiques sont de moi.

² *Loc. cit.*

³ C'est tout récemment, d'ailleurs, et par une sorte d'adaptation aux circonstances qui tend à confirmer les théories de M. Darwin, que ces lignes ont pris le sens qu'elles se trouvent avoir aujourd'hui; car, en août-septembre 1878, c'était encore la Bactriane qui était le berceau de l'*Avesta*, et le zend était encore du vieux bactrien : « La Perse antique ne connaissait pas les *amesha-spen̄tas*. Il n'exista jamais de nom persan pour les désigner; on dut emprunter le terme bactrien » (1878, II, 129. Cf. la citation de la page précédente, note).

J'essaye d'établir :

1° Que la doctrine contenue dans ces livres existait déjà à l'époque de la chute des Achéménides, mais que ce n'était pas la doctrine officielle des Achéménides mêmes et de la Perse; que c'était seulement celle de la caste sacerdotale, des mages; que le dualisme et la croyance en Ahriman existaient déjà du temps d'Hérodote chez les mages (§§ 12, 13);

2° Que les mages étaient une caste sacerdotale, recrutée parmi la tribu mède de ce nom; que ce sont eux qui ont écrit l'*Avesta*, dans la langue de la Médie, le *zend*; que le berceau du zoroastrisme est, non pas la Bactriane, non pas l'Iran oriental, mais la Médie, et qu'il avait deux foyers principaux, l'un dans la Médie propre, Ragha ou Rai; l'autre à l'ouest, l'Atropatène, celle-ci étant très probablement le foyer primitif (§§ 14, 15);

3° Que ces mages, ces prêtres aryens de la Médie, travaillant sur le vieux fonds naturaliste de la religion et de la mythologie indo-iranienne; d'une part, en précisant et réduisant en système d'une façon de plus en plus accusée le dualisme latent de la vieille religion; d'autre part, en poussant à l'extrême les vieilles idées aryennes sur la pureté des éléments, arrivèrent peu à peu, à une époque indéterminée, mais antérieure à Hérodote, à formuler le système de dogmes et d'observances dont nous possédons dans l'*Avesta* la dernière édition. Grâce à l'influence que leur donnait le monopole du culte et, plus exactement, du sacrifice, ils essayèrent à plusieurs reprises de faire

la conquête de la Perse; introduits en Perse probablement par Cyrus, ils échouèrent sous Darius; leur propagande reprit lentement sous ses successeurs, et, six siècles plus tard, il se trouva qu'ils formaient la seule force morale de l'empire; ils prirent le pouvoir, et les dogmes et les pratiques des mages devinrent les dogmes et les pratiques obligatoires de toute la nation (§§ 17, 18).

C'est ainsi que j'ai adopté le système exposé par M. de Harlez.

Il me pèse de promener plus longtemps le lecteur dans le dédale de cette critique, à laquelle manque une condition bien modeste, la première condition de toute critique, et qui est à la portée de tous, je veux dire l'exactitude : exactitude dans les faits que l'on impute, exactitude dans les faits que l'on oppose : — je ne parle pas des qualités scientifiques plus hautes, de pénétration et de sagacité, que n'a pas qui veut. Je n'ai point certes la naïveté de prétendre que ma traduction soit à l'abri de la critique. Depuis qu'elle est publiée, j'ai reconnu, et des amis m'ont signalé, plus d'une erreur; les critiques des savants compétents, qui pourront venir plus tard, m'apporteront certainement bien des corrections encore dont je ferai mon profit. J'aurais été heureux de trouver le même secours dans M. de Harlez : je regrette qu'il n'en soit rien. Il y a plus de plaisir à s'instruire en reconnaissant une erreur personnelle qu'à perdre un temps précieux à relever celles d'autrui, tâche ingrate que je n'ai acceptée que forcé, et après un silence

de trois ans, qui prouve que je n'avais nulle hâte d'aborder ce genre de la polémique, genre inférieur pour lequel j'éprouve peu d'inclination. J'aurais persisté jusqu'au bout dans ce silence si la critique de M. de Harlez ne m'avait contraint de parler.

Je profite de l'occasion pour dire quelques mots des longs mémoires que M. de Harlez m'a fait l'honneur de me consacrer dans ce recueil dans le cours des trois dernières années. Cela bien entendu une fois pour toutes, étant parfaitement décidé à ne pas revenir sur ces sujets; le lecteur d'ailleurs commence à comprendre pourquoi toute polémique entre nous serait sans objet et sans profit.

II.

Je n'entrerais pas dans le fond du débat; la chose est inutile. Les lecteurs qui ont eu en main mon livre et la réfutation de M. de Harlez ont reconnu que cette réfutation porte sur un livre que je n'ai pas écrit, et que mon savant critique « ne s'est pas bien rendu compte de la thèse qu'il combat. » Ici, d'ailleurs, pas plus que dans ma traduction, je n'aurais la simplicité de vouloir me mettre au-dessus de la critique. Voici près de cinq ans que ce livre a été écrit, et quand l'on essaye d'apprendre tous les jours, on se débarrasse de bien des erreurs en cinq ans. Si j'avais à le récrire, bien des détails disparaîtraient; je supprimerais quelques rapprochements; j'en éclaircirais d'autres; j'en ajouterais quelques-uns. Mais,

en somme, la méthode, les grandes lignes et les conclusions générales ne seraient pas changées. Si M. de Harlez avait bien saisi ma méthode et ma thèse, il aurait pu, par ses critiques de détail, me rendre grand service; je regrette pour moi, plus encore que pour lui, qu'il soit toujours resté à côté.

Voici en quelques mots l'objet, la méthode et les conclusions du travail réfuté par M. de Harlez :

Objet : Faire l'histoire d'Ormazd et d'Ahriman, depuis les origines jusqu'à nos jours, c'est-à-dire comment s'est formé le dualisme.

Méthode : Partir du fait moderne, le seul sûrement constaté, et remonter de là, de proche en proche, à l'aide de la tradition moderne, des textes parsis du moyen âge, des textes de l'*Avesta*, jusqu'à la forme la plus ancienne que l'on puisse atteindre sur le terrain purement mazdéen; arrivé là, interroger la religion védique et, selon les cas, établir, soit que le fait mazdéen que l'on considère est purement mazdéen, ou bien qu'il est ou a été indo-iranien, et déterminer par la comparaison la forme commune plus ancienne d'où le fait mazdéen et le fait védique dérivent.

Conclusions¹ : Ormazd est indo-iranien; il est indo-européen; c'est la forme mazdénne du dieu nommé Varuṇa en Inde, Zeus en Grèce, Jupiter en Italie; il dérive sans solution de continuité du dieu suprême des Indo-Européens, le Dieu du ciel.

¹ P. 337; cf. p. 96.

Ahriman n'est pas indo-européen; il n'est pas indo-iranien; c'est une création purement iranienne. Il n'est point la transformation de tel être mythique déterminé et préexistant; c'est une création nouvelle et complexe. D'un côté, il est le légataire universel des anciens démons orageux, et une moitié de lui-même est la condensation de leurs exploits; d'autre part, il est le contre-pied d'Ormazd, le contre-créditeur, et une moitié de lui-même est la projection inverse d'Ormazd.

Au-dessus de ces deux forces, la religion savante établit un principe suprême d'où elles émaneront l'une et l'autre : Temps, Destin, Lumière, Espace, toutes qualités tirées par abstraction du Dieu-Ciel, de la forme primitive d'Ormazd.

Comme je l'ai déjà dit plus haut, deux écoles rivales, depuis la mort de Burnouf, qui a brisé l'unité d'esprit dans cette branche de la science, se disputent le champ des études zendes : l'école védicante et l'école traditionnaliste. La première, frappée surtout des rapports indéniables que présentent l'*Avesta* et le *Véda*, explique l'*Avesta* par le *Véda*, transporte le *Véda*, langue et idées, au sein de l'*Avesta*. L'école traditionnaliste pense qu'il faut expliquer l'*Avesta* par lui-même et que la tradition ininterrompue, transmise du temps des Sassanides à nos jours, est le seul guide qui puisse nous conduire sûrement à la connaissance réelle de la langue et des idées de l'*Avesta*. Les traductions et les interprétations historiques sor-

ties de ces deux méthodes se ressemblent, on le sait, comme la nuit et le jour. J'ai essayé ailleurs¹ de montrer que l'antinomie des deux méthodes est plus apparente que réelle; qu'elle tient à ce que l'on n'a pas marqué assez nettement le champ d'action de chacune; qu'elles sont faites, non pour se combattre, mais pour se compléter, étant destinées à nous renseigner sur deux ordres de faits différents et indépendants. Je demande la permission de reproduire mes conclusions : « *Védas* et traditions ne peuvent donc conduire à des résultats contradictoires si on les interroge chacun sur ce qu'ils savent, les *Védas* sur le passé le plus ancien des idées avestéennes, la tradition sur son présent. Les deux méthodes sont également légitimes l'une et l'autre, à leur heure et à leur place... Les *Védas*, interrogés tout d'abord, ne donneront aucun témoignage valable; car rien ne prouve que les mots et les dieux communs aux deux livres aient conservé le même sens des deux parts; les *Védas* en général ne pourront servir à faire découvrir les faits avestéens, mais seulement à les expliquer une fois établis par la tradition. La première méthode fait connaître les idées iraniennes, et la seconde les fait comprendre; celle-là doit donc avoir le premier mot et celle-ci le dernier. Elles se complètent, l'une recevant les matériaux de l'autre pour les lui rendre élaborés et coordonnés, et il est aussi impossible de connaître l'*Avesta* sans l'une que de le comprendre sans l'autre. »

¹ *Revue critique*, 1877, II, 83.

Ces conclusions n'étaient que la réduction en formule des principes que j'ai suivis dans tout ce que j'ai écrit dès la première ligne. Cette méthode a reçu l'approbation de représentants des deux écoles, parce que je faisais leur part à l'une et à l'autre, suivant l'école traditionnaliste pour établir le *sens actuel* et passant de là à l'école védique pour établir le *sens antérieur* et retrouver les éléments de la formation. Je dois dire que l'approbation qui me fut la plus précieuse fut celle du chef respecté de l'école traditionnaliste, M. Spiegel. M. Spiegel a toujours eu trop de bon sens et d'esprit scientifique pour contester l'insuffisance de la tradition parsie quand il s'agit de faire l'histoire de la formation des idées zoroastriennes. S'il s'est surtout servi de la tradition, c'est que son objet spécial était d'établir les faits présents, la *statique* du mazdéisme; cette œuvre accomplie, pour remonter plus haut et passer à la *dynamique* du mazdéisme, il faut un auxiliaire nouveau, et nul secours n'est plus puissant que le *Véda* consulté avec prudence. Aussi M. Spiegel a-t-il bien reconnu qu'entre nous il y avait, non une différence de principes, mais d'objet seulement, et non seulement il a admis la légitimité de ma méthode et accepté les traductions de texte qui servaient de point de départ à mes inductions, mais il a accepté la plupart et les plus importantes de mes conclusions¹. Aussi fus-je singulièrement étonné de voir M. de Harlez, seul de tous les

¹ *Jenâer Literaturzeitung*, 11 mai 1878.

savants qui ont bien voulu s'occuper de mes travaux, me ranger dès l'abord, depuis la première ligne de sa critique jusqu'à la dernière, dans les rangs de l'école védisante. Une erreur aussi étrange, et qui indiquerait chez tout autre qu'un orientaliste exercé comme M. de Harlez une inexpérience singulière des méthodes en présence et un sentiment bien trouble des questions posées, ne peut s'expliquer à mes yeux que par l'excès de la qualité maîtresse de mon éminent contradicteur, la logique. M. de Harlez, voyant que les *Védas* occupent une grande place dans mes recherches, en a conclu avec une grande logique que j'appartiens à l'école de M. Roth. M. Roth fait usage des *Védas*, j'en fais usage également, donc j'appartiens à l'école védisante. Je ferai pourtant observer que la chose importante est de savoir, non si je fais usage des *Védas*, mais quel usage j'en fais et à quel moment. Entre une méthode qui consiste à imposer aux expressions et aux idées avestéennes le sens et la valeur qu'elles ont dans les *Védas* et la méthode qui, remontant par la filière historique à la forme la plus ancienne accessible de la langue et de la religion iraniennes, passe de là aux *Védas* pour remonter par l'induction comparative à une forme qui est antérieure et aux *Védas* et à l'*Avesta*, qui n'est ni l'un ni l'autre et qui explique l'un et l'autre, il y a une nuance légère et visible à l'œil nu; elle n'a pas échappé à la sagacité de M. Spiegel; elle a échappé à celle de M. de Harlez.

Cela est fâcheux sans doute; mais, après tout, le

mal est moins grand qu'il ne semble. Car, si même M. de Harlez avait aperçu la nuance dont il s'agit, je doute qu'il eût été mieux en état d'apprécier la valeur des rapprochements que je propose. Il semble, en effet, qu'il n'ait pas une idée très claire de ce que sont les *Védas* et n'ait pas avec eux une connaissance aussi directe et aussi intime qu'il serait nécessaire pour se porter juge sur la matière. Dans un autre travail¹, M. de Harlez, voulant donner à ses lecteurs une idée de la poésie védique, citait un hymne d'après la traduction de M. Eichhoff, un excellent homme, je l'avoue, et qui aimait sincèrement la science. Dans le présent travail, M. de Harlez approche sans doute plus près de la source sacrée; car il lui arrive même de citer des vers védiques dans leur texte sanscrit; je regrette cependant qu'il n'ait pas eu plus de confiance en lui-même et que, par excès de modestie, il se retranche trop souvent derrière le dictionnaire védique de M. Grassmann. De là, grâce à une autre qualité bien dangereuse que M. de Harlez déployait quelquefois, l'exactitude *littérale*, quelques méprises dont je citerai une, parce qu'elle est typique.

Page 15 de mon livre, énumérant les équivalences d'expressions et idées qui concourent à établir l'identité du *rita* védique et de l'*asha* avestéen, j'écrivais : « Le monde védique *croît* par le *rita* (*ritā-vridh*); le monde mazdéen *grandit* par l'*asha* (*asha frādḥ*). » Les

¹ Introduction à la traduction du *Vendidad*, p. 33.

exemples de *ritā-vṛidh* dans les Védas étant trop nombreux pour les citer, je renvoyais en note au lexique de Grassmann, qui énumère tous les passages : « Grassmann, s. *ritā-vṛidh*, » tandis que j'indiquais directement les passages de l'*Avesta*. Je laisse à présent la parole à M. de Harlez : « Ici on reste stupéfait. On nous dit que le monde védique croît par le *rita* et l'on cite Grassmann, article *rta vrdh*¹. Or, si l'on ouvre Grassmann, on trouve : 1° que *rta vrdh* signifie, non « qui croît par le *rta* », mais « qui se plaît à la justice, à la piété, etc. » (1878, II, 172). M. de Harlez s'est imaginé sans doute que je sentais le besoin de m'appuyer sur une autorité quelconque pour traduire *vṛidh* par « croître ». Or il se trouve que Grassmann, fidèle à la méthode de traduction suivie dans l'école védique d'Allemagne de multiplier à l'infini les sens des mots, au lieu d'appliquer partout le sens unique et réel, a baptisé *vṛidh* en verbe « se plaisir »; et alors M. de Harlez, peu au courant peut-être des méthodes et des questions², a éprouvé, en ouvrant son lexique pour y contrôler ma traduction, un choc dont nous voyons l'effet dans la stupé-

¹ Je respecte l'orthographe de M. de Harlez, qui a sans doute sa raison d'être; l'a de *rta vrdh* est ici pour racheter l'ā de *Rādva*, qui paraît huit fois sur huit en deux pages (1879, I, 278-279), et le fameux ā de *Yāma* (*Vendidad*, p. 89-92). Les imprimeurs de M. de Harlez ont de ces partis pris inquiétants en fait d'orthographe sanscrite.

² Je me permets de recommander à M. de Harlez, sur cette question, la lecture du livre de M. Bergaigne sur *La religion védique*, en particulier la préface.

faction ci-dessus exprimée. Je suppose cependant que mon savant critique sait que *ṛidh* signifie « croître », comme *as* signifie « être », comme *dā* signifie « donner », et j'ose croire que, s'il s'était abandonné à son libre instinct de sanscritiste, il aurait traduit exactement comme je l'ai fait. Le malheur est qu'il a été trop modeste; il s'est trop défié de ses forces; il a voulu consulter son lexique pour vérifier si j'avais réellement le droit de traduire *ṛidh* par « croître » et *ṛita* par *rita*; et alors s'est produit l'inévitable et lamentable résultat, c'est que M. de Harlez est resté stupéfait.

Le lecteur commence à comprendre comme M. de Harlez était préparé à sa tâche critique. Il lui était naturellement difficile de comprendre exactement ma thèse et absolument impossible de l'exposer. Il ne l'a pas essayé; nulle part un renvoi aux passages qu'il attaque et qui puisse mettre le lecteur en état de juger les faits par lui-même; nulle part aucune citation¹. Voici l'exposé que M. de Harlez donne de ma thèse au début de son premier article (1878, I, p. 104) :

« Sa thèse, la voici : La nature des doctrines aveistiques ne comporte ni une réforme religieuse, ni une modification essentielle. Toutes et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur origine dans l'ancienne

¹ Sauf pourtant une citation inexacte, où M. de Harlez me prête une traduction grotesque dont il n'y a pas un mot dans mon livre (1880, I, 226, note).

mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs; tous ou presque tous le sont du mythe de l'orage. C'est ce dernier qui a donné naissance à toutes les légendes, à toutes les scènes de lutte et de tentation; uni à celui de la lumière, il a engendré jusqu'à la croyance en la résurrection des corps. Zoroastre lui-même n'est que le dieu ou l'homme-orage.»

Je doute que ce prétendu résumé de ma thèse donne au lecteur qui ne connaît point mon livre une idée bien nette du contenu. M. de Harlez n'a pas remarqué qu'il donnait, non pas un exposé de ma thèse et de mes conclusions de fait, mais une appréciation des *tendances* qu'il croit y reconnaître, appréciation où, d'ailleurs, l'exact et l'inexact se coudoient à chaque ligne. Il est exact que je ne reconnais pas que le mazdéisme se soit formé à un certain jour par le travail conscient d'un certain homme; mais je ne comprends pas ce que M. de Harlez entend ou me fait entendre par « ne comporte pas de modification essentielle ». Le sens naturel de l'expression est que, selon moi, le mazdéisme ne différerait pas sensiblement du védisme ou de la religion indo-iranienne. Or les deux tiers de mon livre sont employés à montrer qu'Ahriman est une création purement iranienne et que la plupart des mythes communs ont pris, non seulement une forme, mais un sens nouveau.

M. de Harlez dit : « *Toutes les doctrines avestiques*

et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur origine dans l'ancienne mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. » Je ne sais pas trop ce que M. de Harlez entend par *toutes les doctrines avestiques et chacune d'elles*; j'accepte néanmoins la proposition dans son ensemble en remplaçant « toutes les doctrines avestiques » par « la plupart¹ des doctrines avestéennes étudiées dans ce livre »; en supprimant « leur raison d'être », qui est vague ou équivoque et peut donner lieu à des interprétations fausses; en ajoutant au mot « origine » les mots « proche ou lointaine »; en remplaçant enfin « n'en sont qu'un développement naturel » par « en sont un développement naturel ».

« Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs. »

Lisez : « Un grand nombre des mythes étudiés dans le livre de M. Darmesteter se retrouvent, soit sous forme équivalente, soit dans leurs éléments formateurs, dans la mythologie antérieure. »

« Tous ou presque tous le sont (acteurs) des mythes d'orage. » Lisez : « Dans cette partie spéciale de la mythologie mazdéenne étudiée dans la *seconde partie* du livre, les mythes d'orage jouent un rôle dominant; ce sont les mythes d'orage qui, selon M. Darmesteter, ont fourni son *cadre* à l'histoire de la lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, parce que, déjà avant la formation systématique du dualisme, ces mythes représentaient une lutte du bien contre

¹ Sur une influence babylonienne, voir p. 277.

le mal; et c'est l'originalité du mazdéisme d'avoir peu à peu effacé la valeur naturaliste des formules, de leur avoir donné un sens abstrait, logique et moral, de sorte que seuls des traits épars et le rapprochement d'une mythologie voisine permettent de rétablir la valeur primitive des détails matériels des mythes et de retrouver le concret sous l'abstrait. »

C'est avec ces traits épars, dont quelques-uns heureusement sont d'une netteté convaincante, que j'ai essayé de refaire l'histoire de cette partie des idées iraniennes. M. de Harlez, — et d'autres que moi en ont été étonnés, — se scandalise que l'on songe à profiter de ces traits pour remonter dans le passé du mazdéisme. Notre cher et éminent rapporteur, avec son coup d'œil de maître, est tombé à l'instant sur l'exemple typique : je me permettrai de reproduire ses expressions, car je ne saurais ni mieux choisir, ni mieux dire (1880, II, 26) : « M. de Harlez reconnaît qu'on trouve dans l'*Avesta* des souvenirs des mythes antiques; mais il croit que ces mythes, loin d'avoir donné naissance au système avestique, y ont été introduits comme des accessoires et des ornements. Jamais, dit-il, on n'en eût soupçonné l'existence si la ressemblance des noms n'eût indiqué la communauté d'origine de certains personnages avestiques et certains personnages védiques. « Si l'on sait qu'*Azhi Dahâka* et *Thraëtaona* sont des « lutteurs aériens, c'est parce qu'on a trouvé dans les « *Védas* des combattants de ce nom et de cette nature; « car, dans l'*Avesta*, ils ont un tout autre aspect. » Cela

est tout simple, et nous ne voyons pas qu'on puisse en faire un reproche à M. Darmesteter. Ce dernier n'a jamais nié que les agents védiques, pour devenir les éléments de la théologie zoroastrienne, n'aient subi de profondes modifications. Mais c'est renverser la base de toute science mythologique que d'expliquer, comme le fait M. de Harlez, les affinités les plus organiques par des emprunts antérieurs et en quelque sorte littéraires. Supposons qu'on ignorât ce grand fait historique que le christianisme est sorti du judaïsme, la lecture d'une page d'un livre de messe le révélerait, et on ne serait nullement admis à dire que ces innombrables traces du judaïsme sont des détails de style, des adaptations faites après coup. »

M. Renan est certainement venu sur terre pour apporter la paix au lieu de la guerre; car il résulte d'une note curieuse de M. de Harlez, publiée dans son sixième et dernier mémoire (1880, II, 105), que mon éminent critique « a constamment affirmé que les mythes primitifs forment partie intégrante de ces croyances et y jouent un rôle essentiel. » Il suit de là que nous étions d'accord; pourquoi donc alors me faisait-il une guerre si rude dans les cinq précédents mémoires et laissait-il croire à moi, au public, — et à lui-même, — qu'il y avait un abîme entre nous? La seule différence, paraît-il, entre M. de Harlez et moi, c'est que M. de Harlez « croit et pense avoir prouvé que la réforme mazdéenne a transformé ces mythes primitifs selon ses convenances, de manière à rendre presque méconnaissable l'origine ora-

geuse de plusieurs d'eux. » Je ne sais trop si M. de Harlez a prouvé cela, parce que j'ai beaucoup de peine, je l'avoue, à suivre le fil de ses idées; mais si c'est là sa thèse, je l'accepte avec empressement, et, s'il veut bien me faire l'honneur de lire mon livre, il verra que ce livre avait précisément pour objet de montrer comment le mazdéisme a transformé les mythes primitifs et rendu presque méconnaissable l'origine naturaliste de la plupart d'entre eux. M. de Harlez ajoute très justement qu'en « disant que la nature originaire du mythe originaire de Thraëtaona n'a été connue qu'après l'étude des *Védas*, il ne fit que constater un fait admis par tout le monde : » cela est très juste et exprime, avec une concision admirable, cette vérité que la genèse des idées avestéennes est impossible sans le secours des *Védas*.

Il est bien malheureux que M. de Harlez ne se soit pas fait ces réflexions judicieuses avant de prendre la plume. Il se serait épargné la peine d'un certain nombre de réfutations victorieuses.

J'essaye d'établir qu'Ormazd *a été* primitivement le dieu du ciel; M. de Harlez prouve, — contre moi, paraît-il, — qu'Ormazd n'est pas défini chez les Parses le dieu du ciel; j'essaye d'établir que Vere-thraghna, qui est à présent le génie de la victoire, a été d'abord un génie victorieux, correspondant à Indra Vritrahan; M. de Harlez prouve que Vere-thraghna est le génie de la victoire (1879. I, 271 et suiv.). Il prouve de même que Tishtrya *est* une étoile, que les Ferouers *sont* autre chose que les Pi-

tris¹, que Zoroastre est un législateur. Partout où je dis *a été*, M. de Harlez s'écrie victorieusement *n'est pas*. Je dis : « Cet enfant a quinze ans; voici des papiers qui semblent prouver qu'il y a eu un temps où il avait douze ans. » — « Erreur profonde, s'écrie M. de Harlez, erreur profonde, puisqu'il a quinze ans. » Cet amusant contresens court tout le long de son long ouvrage.

D'autre part, comme s'il y avait chez M. de Harlez de l'hésitation à suivre un groupe de raisonnements un peu complexe, il arrive que très souvent, quand il résume mes idées, il ne conserve pas aux divers éléments de la démonstration la proportion exacte qu'ils occupent dans mon livre, et il en résulte nécessairement un désaccord, parfois très grave, entre les choses que j'ai dites dans mon livre et celles que je dis dans l'exposé de M. de Harlez. M. de Harlez observe très justement que des mots identiques de deux langues peuvent n'avoir pas le même sens et que deux personnages qui ont le même nom dans deux mytho-

¹ Mentionnons par curiosité la théorie sumérienne des Férouters, du Barsom et de la Nasu (1880, II, 136 et suiv.). On voit que les Sumériens gagnent du terrain; il n'est pas certain qu'ils aient existé; mais ce n'est là qu'un détail. Il est bien vrai qu'il n'y a pas la moindre trace de sumérisme en Médie, et M. Oppert lui-même, qui croit à l'existence de Touraniens en Médie, ne voit point de rapport entre la langue de ceux-ci et la langue dite *sumérienne*; mais, après tout, si les Touraniens qui existaient peut-être en Médie n'ont pas la même langue que ceux qui existaient peut-être en Chaldée, rien ne prouve qu'ils n'aient pas eu la même religion? Mais je n'ai point charge d'analyser ni de discuter la nouvelle théorie suméro-traditionnaliste.

logies différentes ne sont pas pour cela identiques. C'est là une observation excellente et à laquelle je souscris des deux mains; je crois, comme M. de Harlez, que la mythologie comparée, née de la grammaire comparée, doit s'affranchir d'elle pour vivre; que les deux sciences n'ont d'analogue que la méthode, et que la linguistique n'est que l'instrument et non le guide de la mythologie. C'est ainsi, par exemple, que j'ai été amené à exclure de la mythologie comparée les équations *Zeús* = *Dyaus*, *Oûpanós* = *Varuṇa*, qui ne sont vraies qu'en linguistique et doivent être remplacées en mythologie par l'équation *Zeús* = *Varuṇa*, *Oûpanós* = *Dyaus* (p. 78, n. 3). Aussi, dans les rapprochements de personnes que j'établis de l'*Avesta* au *Véda*, ai-je toujours laissé en dernier lieu, — et souvent relégué en note, quand je les emploie, — les arguments que peut fournir l'étymologie; ce n'est qu'après avoir établi par des raisons de fait, par la communauté de rôle et d'attribut, l'équivalence des personnages en présence, que j'ai ajouté, s'il y a lieu, les rapports ou l'identité de nom, soit pour confirmer cette équivalence, soit pour la transformer en identité. Le plus souvent, c'est l'équivalence des personnages qui m'a permis seule de trouver ou de soupçonner le rapport des noms; c'est le personnage qui m'explique le nom et non pas le nom qui m'explique le personnage, de sorte que la valeur du rapprochement mythologique n'est point subordonnée à la valeur toujours plus ou moins douteuse d'une étymologie : l'étymologie, bonne ou mauvaise, ne prend sa valeur que du rap-

prochement qu'elle ne fonde pas et qui sert à la fonder.

M. de Harlez, quand il rend compte d'un rapprochement de ce genre, tait les raisons de fait qui le fondent, donne l'étymologie secondaire qui s'appuie sur ce rapprochement comme étant la raison même du rapprochement, et là-dessus triomphe et fulmine.

Exemples :

Pages 156-165, j'étudie les mythes relatifs à Gayô Maretan, le premier homme. J'essaye d'abord de prouver par l'analyse des mythes mazdéens relatifs à la naissance, à la vie et à la mort de Gayô Maretan, qu'il est primitivement, non « le premier homme », mais « l'homme du nuage, l'homme d'en haut », c'est-à-dire l'être divin conçu comme un être à forme humaine se mouvant dans la nuée d'orage. Je rapproche de là (p. 162 et suiv.) les images relatives aux Maruts, divinités orageuses et lumineuses, et remarquant que les *Maruts* sont appelés *maryâso divas* « les hommes du ciel », ce qui explique le nom des *maruts* et en fait « les hommes [de la nuée] » (de la même racine que *mar-ya*, *mar*), je conclusais qu'aux rapports d'attributs qui établissent l'équivalence de Maratan et des Maruts s'ajoute le rapport des noms, *maratan* signifiant « le mortel » et ne différant de *Marut* que par le suffixe.

Écoutons à présent M. de Harlez (1879, II, 119) :

« Le nom du premier homme est Gayô-Maretan, ce qui signifie « vie mortelle »... Or les vents dans les *Védas* sont nommés *maruts*; *marut* et *maretan*,

c'est la même chose; donc Gayô-Maretan est un personnage orageux. Et l'on rend *marut* par « homme »... Rappporter *marut* à *maretan* (mortel), parce que, dans l'un et l'autre mot, les lettres *m*, *a*, *r* se rencontrent, c'est reculer de plusieurs siècles, c'est retourner à Lennep, etc., etc.»

Le lecteur, à la suite de cet exposé, doit naturellement croire que je rapproche *marut* de *maretan* parce qu'il y a *mar* dans l'un et l'autre. Le critique a oublié de dire que j'ai commencé par montrer l'équivalence de fonctions de Maretan et des Maruts, et qu'ensuite j'ai traduit *Marutas* « les hommes, les mortels », parce que les Védas eux-mêmes m'en ont donné l'exemple en les appelant *maryâso divas*.

Ailleurs (p. 173-177), j'établis par des rapprochements de mythes l'identité de nature des *Pairika* (Péris) persanes et des *Apsaras* indiennes : je ne crois pas qu'aucune personne au courant des deux mythologies s'avise de contester cette identité. Dans tous les développements relatifs à cette comparaison, pas le moindre argument étymologique. La démonstration achevée, les mythes relatifs aux Péris passés en revue, j'ajoute en note (p. 177, note 2) : « La *Pairika* est identique en nature à l'*apsaras*; il ne serait pas impossible que les deux noms le soient aussi primitivement, » et j'émets l'hypothèse que *pairika* a pu se former d'une décomposition abusive de l'adjectif *aspairika* (Yasht 19, 4) en *as-pairika*, le mot *aspairika* étant dérivé de **asparâ* = scr. *apsarâ*. L'hypothèse

était risquée, et c'est pourquoi je ne l'admettais pas dans le texte; elle n'était pas même donnée comme confirmation, encore moins comme preuve, du rapprochement entre la *Péri* et l'*Apsaras*, et j'aurais pu laisser toute tentative d'expliquer le mot, sans que la valeur de ce rapprochement en souffrît. M. de Harlez des raisons de ce rapprochement ne dit pas un mot, et donne tranquillement cette étymologie hypothétique comme la raison même du rapprochement: « Pour opérer la transformation requise, on a « recours à une étymologie désespérée et qui rappelle « les plus fâcheuses tentatives de l'école du xvii^e siècle. « Partout dans l'*Avesta* les génies femelles en question « sont appelés *Pairikas*. Pour les besoins de la cause, « il fallait identifier ce nom avec celui des *Apsaras*, les « vierges nuageuses de la mythologie sanscrite, dont « le nom dérive de *ap* « eau ». Voici comme on y arrive. Un certain personnage du nom de *Pitaona*... « est qualifié de *aspairika*, etc. »

Un dernier exemple suffira.

Page 223, citant les héros immortels qui attendent l'heure du combat final dans des régions lointaines et invisibles, je disais: « Tel, dans le paradis du Kanha, Peshôtanu, fils de Vistâspa, à qui Zoroastre a fait boire une coupe de lait sacré et qui en est devenu immortel, semblable aux dieux de l'Inde qui sont devenus dieux en buvant le Soma, dans le ciel. — « Nous avons bu le Soma, s'écrie l'Indien, nous sommes devenus immortels. » — « Par le Haoma

blanc, dit le Bundehesh, se produira la vie immortelle. » — Au mot *peshôtanu*, j'ajoute cette note : « Sanscrit *prīksha-tanu* ? » Or il se trouve qu'à côté du nom propre *peshôtanu* existe un homonyme bien connu, dont j'ai déjà eu l'occasion d'entretenir le lecteur, le nom commun *peshôtanu* pour *peretô-tanu*, qui désigne le criminel coupable d'un crime capital. Du *peshôtanu* je n'ai pas eu à m'occuper une seule fois dans mon livre, le sujet n'y prêtant pas, et, pour toute personne familiarisée avec les textes zends, il est évident par cette note que je considérerais le nom propre du héros fidèle *Peshôtanu* comme n'ayant rien de commun avec le nom commun *peshôtanu* signifiant « criminel ». C'est, d'ailleurs, ce qu'ont fait avant moi tous ceux qui se sont occupés de *peshôtanu* : M. Spiegel et M. Justi, qui expliquent tous deux le *peshô* de *peshôtanu* « criminel » par *peretô*, regardent le *peshô* du héros *Peshôtanu* comme identique au persan *push* et signifiant « hibou ». N'admettant pas cette étymologie, je proposais hypothétiquement une forme *prīksha-tanu* (au corps rafraîchi, allusion au mythe cité dans le texte; *prīksha-tanu* serait en zend *pereshôtanu*, d'où *peshôtanu*). Or voici ce que je lis dans M. de Harlez (1879, I, 244) :

« *Peshôtanu* est le pendant de *peretô-tanus* ou *tanu-pereta*, comme *peshu* l'est de *peretu*, etc. Est *peshôtanus* celui qui a commis un des plus grands crimes condamnés par la loi mazdéenne (*Vend.*, xv, *initio*); « on le devient quand on perd le désir de la sainteté et que l'âme est endurcie (*Vend.*, v, 14). *Peshôtanus*

« indique donc l'effet du péché sur le corps qui « en « périt (moralelement) » ou qui « en est comblé ». Certes « avec cela on n'a rien pour l'orage; aussi va-t-on cher- « cher une étymologie que condamnent les lois élé- « mentaires de la linguistique, et l'on rapproche *pesha* « (*pereta*) de *prhsh* « rafraîchir ». Cela donne pour *pe- « shótanus* le sens de « au corps rafraîchi (par la pluie « après l'orage) ». Il devient alors, il est vrai, assez dif- « ficile d'expliquer comment le pécheur endurci a le « corps pluvieux; mais on ne s'arrête pas pour si peu. »

Tels sont les procédés d'exposition et de critique employés par M. de Harlez. Je laisse au lecteur le soin d'apprécier s'ils sont corrects.

III.

Je quitte à présent M. de Harlez et passe à l'étude de quelques passages intéressants; je crois seulement devoir reproduire à l'occasion quelques-unes des critiques que je n'ai pas encore eu l'occasion d'examiner. Je donne, en outre, quelques corrections ou quelques rapprochements nouveaux.

FARGARD I.

§ 20 (76), note 8. Aux passages classiques sur les hommes sans tête cités à propos des *a-çâró* qui habitent les bords de la Rañha (*yim açâro aïwikhsh-ayĩnti*)¹, on peut probablement ajouter la mention

¹ Ajouter la lettre d'Alexandre à Olympias, et le *De monstis*, xxvii (Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 109, 365, 436).

des *Var-cashm* « les hommes qui ont les yeux dans la poitrine » dans le *Bundehesh* (xxxviii, 10) : s'ils ont les yeux dans la poitrine, c'est tout simplement qu'ils n'ont pas de tête : « Rursusque ab his (sciapodis) occidentem versus quosdam sine cervice oculos in humeris habentes » (Pline, VII, 23)¹. Il serait intéressant de suivre la fortune de ces peuples dans la légende de l'antiquité et du moyen âge. Leur réputation passe de bonne heure en Grèce; Eschyle, dans une pièce perdue, parle des *Στερνόφθαλμοι*, en compagnie des *Κυνόεφαλοι* (*sag-sar*)² et des *Μονόμματοι*³. On peut voir leur portrait authentique dans le *Kazwini* illustré de la Bodléienne⁴. *Kazwini* raconte que, dans une partie des îles de la Chine, il y a des peuples qui n'ont point de tête et qui ont les yeux et la bouche à la poitrine, et il a entendu dire que de ces gens sont venus en ambassade auprès du roi des Tatares⁵. Maundeville naturellement les a vus et raconte : « Commēt en une ysle devers midi y a gens de layde stature; car ils nōt point de teste et ont les yeulx aux espaulles et la bouche à la poictrine. » Les hommes du xvi^e siècle ne doutent pas de leur existence; les Espagnols, comme on sait, les ont re-

¹ Et V, 8 : « Blemmyis traduntur capita abesse, ore et oculis pectori affixis. »

² *The dog-headed* (West, *Bundehesh*, p. 59, note 6).

³ Strabon, I, II, 35; VII, III, 6; Eschyle, éd. Didot, p. 77.

⁴ N° 457 du Catalogue Ouseley, 312 du nouveau classement.

⁵ در بعضی جزایر بحر صینی ایشان را سر نیست و چشم و دهان ایشان
بر سینۀ است و چنین شنیدم کہ یکی از ایشان صورت (sic) برسالت آمده
بود بہ نزد ملک تاتار

trouvés en Amérique; de là les vers de la Tempête (III, III, 47) :

..... When we were boys,
Who would believe that there were mountaneers
Dew-lapp'd like bulls, whose throats had hanging at them
Wallets of flesh? Or that there were such men
Whose heads stood in their breasts? Which now we find,
Each putter-out of five for one will bring us
Good warrant of.

Othello a séduit Desdémona en lui parlant :

Of the Cannibals that each other eat,
The Anthropophagi, and men whose heads
Do grow beneath their shoulders.

(I, III, 44.)

Revenons à notre texte. Les peuples sans tête qui habitent les bords de la Rañha¹ sont-ils sans chef, au propre ou au figuré? La traduction pehlie est ici, quoique très claire littéralement, difficile à concilier avec le texte : *man asuvâr* (مان اسوار) *madam mânishn havmend* : *aigh zât lakhar yeqoyemânand*; *it man étan yemalalânéit* : *khutâi pun khutâi la yakhsânand*, c'est-à-dire : « qu'habitent des cavaliers, c'est-à-dire qu'ils se retirent rapidement; quelques-uns disent : ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». M. Spiegel a

¹ J'ai traduit : « The land by the floods of the Rangha, where people live without a head. » M. de Harlez, ici trop précis, observe : « D'ailleurs, *aiwi akushay* ne signifie pas « vivre », mais « habiter, être établi, se constituer ». Je ne puis me dispenser de rappeler à M. de Harlez que le mot « habiter » se dit en anglais *to live*, et « j'habite à Coventry » se dit : *I live in Coventry*.

très ingénieusement conjecturé que la seconde partie de la glose suppose, au lieu de *asuvâr*, une lecture *a-sardâr* « sans chef », traduction littérale de *a-sâr*, *sâr* étant pris au sens de « chef »; cette glose est l'explication ordinaire de *a-sraosha* « qui n'obéit pas »¹. Mais si l'on corrige *asuvâr* en *asardâr*, que faire de la première partie de la glose « ils se retirent vite » qui cadre avec la lecture *asuvâr* « cavalier » et nullement avec la lecture *asardâr* « sans chef »? D'autre part, il est impossible de voir comment *asâro* pourrait signifier « cavalier », lequel se dit *aspô-baro*. Pour moi, je ne vois qu'une façon de tout concilier, c'est de considérer que la seconde glose, qui prend le mot *asâro* au figuré, s'oppose à une première glose qui le prenait au propre. Or le sens propre de *sâro* est « tête »; dans tous les passages où il paraît, c'est le sens qu'il a, non seulement selon le contexte, mais selon la tradition; *peshô-sâra* « qui paye de sa tête (son crime) » est traduit *pârtak roishman* (xi, 14, 15)². La première traduction de *asâro* devait donc être *a-roishman* « sans tête » ou, avec l'équivalent aryen, *a-sar* ou *a-sâr*, *سار*; puis à cela le

¹ *Vendîdâd*, xvi, 18 (42).

² Même sens dans *peshem ciť çârem bunjaiñti* (Yt. xiv, 46) « il sauve la tête en péril »; dans *çâra-vâra* « enveloppe de tête », traduit *targ* « casque » (*Vend.* xiv, 9 [39]); dans Yt. v, 77, *yať mē avavať daē-vayaçnanām nijatem yathâ sârem varshnām barāni* « que par moi soient frappés autant d'idolâtres que je porte de cheveux sur la tête ». Il existe à côté de *sâra* un mot *sarah* (scr. *çiras*), qui a le même sens et ne paraît qu'une fois dans l'*Avesta* (Yt. x, 40); c'est ce mot qui a donné le persan *sar*, *سر* « tête »; *sâra* a donné *سار*.

commentaire opposait une explication figurée : « quelques-uns disent qu'ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». Une erreur du copiste amena *asuvâr*, *اسووار*, au lieu de *asâr*, *اسار*, et de là la glose explicative et postérieure *aigh zât lakhar yeqoyemânand*. La forme primitive de la traduction est donc, non point *açardâr* (ce qui n'explique point la première glose), mais *açâr* : *ît man étân*, etc., plus tard corrompu en *açavâr*, *ît man étân*... d'où par interpolation destinée à expliquer la fausse lecture *asuvâr* : *asuvâr aigh lakhar*... *ît man étân*... Autrement dit, en français, la traduction primitive était : « des hommes sans tête; quelques-uns disent que cela signifie « sans chef » : le premier terme « des hommes sans tête » fut corrompu plus tard en « des cavaliers », d'où la glose interpolée : « c'est-à-dire qu'ils se retirent vite ». La traduction pehlieve connaît donc les deux sens, le sens propre comme le sens figuré, et non point seulement le sens figuré, comme je le croyais quand je rédigeais la note correspondante de ma traduction; il y a plus, elle donne le pas à la traduction propre sur la traduction figurée.

Ces deux traductions se sont combinées d'une façon curieuse dans le *Jâmasp Nâme*, qui, décrivant les races monstrueuses, cite les Var-cashm et les Var-gosh « peuples qui ont les yeux et les oreilles sur la poitrine », c'est-à-dire qui n'ont point de tête, et ajoute que « ces peuples n'ont point de chef »¹.

¹ کسی نیست سالار آن اتجمن (Supplément persan, XLVIII, 395; XLIV, 69).

M. de Harlez a eu l'obligeance de me fournir une autre confirmation qui n'est point du tout à dédaigner : « *Asârô*, objecte-t-il à ma traduction, se dit aussi des Dévas (voy. II, 16, glose); ce n'est donc point *acéphale*. » Je ne vois pas trop la portée du raisonnement : s'il y a des *daéva asârô*, ce seront naturellement des Dévas acéphales, comme le Triton acéphale que l'on voyait à Tanagra (Pausanias, 9, 3, 20), comme les *açîrshâno ahayas* des *Védas* (Sâma Véda, II, 9, 3, 8, 2), comme le *Vritra*, le Namuci, le Makha, dont Indra tranche la tête avec l'écume des flots. En fait cependant, il n'y a de *deva asârô* dans aucun texte connu, sauf dans le texte français de M. de Harlez, cité ci-dessus. M. de Harlez a sauté une ligne dans le zend qu'il cite, et ce lapsus de lecture de notre savant confrère a créé une classe nouvelle de démons, acéphales ou non acéphales, dans la mythologie avestéenne : c'est le propre du talent que ses erreurs mêmes soient fécondes. En effet, le texte visé est composé d'une série de citations indépendantes, dont voici les trois premières :

« *Mrûidhi taç mâthwem yaç aêmcit yô daéva; — yimahê vîvaúhanahê ashaonô fravashîm yazamaidê; — abareshnva pascaêta (asâra mashyâkaêibyô).* » Ces deux derniers mots manquent dans une série de manuscrits.

L'indépendance de ces trois phrases est marquée par le fait que, dans la traduction pehlvie, elles sont séparées l'une de l'autre par un commentaire. Or, supprimez la seconde citation; supprimez les deux

premiers mots de la troisième; rattachez ensuite ce qui en reste au mot final de la première, et vous avez *daéva asáro*; d'où la conclusion de M. de Harlez : *asáro* se dit des Dévas, donc il ne signifie point « les gens sans tête ».

En fait, la première citation signifie littéralement : « Dis la formule que même celui qui . . . les Daévas . . . » Ce qu'il advient de ces Dévas, je n'en sais rien, le verbe n'étant pas exprimé.

La seconde citation signifie :

« Nous adorons le Féroüer du saint Yima, fils de Vivanhat. »

Je ne sais pas ce que signifie la troisième; les quatre mots dont elle est composée sont :

Abareshnva « sans tête »;

Pascaëta « ensuite »;

Mashyákâeibyô « aux mortels » ou « par les mortels »;

Asâra, composé de *a* privatif et du substantif *sâra*.

La seule chose que l'on puisse tirer de cette citation, c'est que *sâra* signifie très probablement « tête », ici comme dans les autres passages, puisqu'il est en coordination avec *baresnau*, *baresnau* étant « le sommet de la tête », ce qui fournirait une nouvelle confirmation de la traduction contestée.

Puisque nous avons empiété ici sur le second Fargard, profitons de l'occasion pour dire quelques mots des deux citations qui suivent celles-ci et qui offrent un véritable intérêt :

« Mòshu taṭ paiti akerenaot aoshanḥaṭ hva hizva »
(éd. West).

« Ahmi dim paiti franḥarezaṭ ahmi hvô bvaṭ aoshanḥào ».

Ces deux citations sont introduites pour prouver que Yima et Kai Kaus étaient nés immortels et qu'ils sont devenus mortels en punition de leurs péchés (« Jim u Kai Kaüs kulâ dû a-osh dât yeqoyemûnât havmand, vinâskâriḥ nafshman râi oshomand bût havmand »). La première se réfère à Yima; or, on sait par le Yasht XIX, 33, que le péché de Yima consista à prononcer des paroles mensongères (*draogem râcim aḥaithîm*). Nous traduirons donc :

« Bientôt, il changea cela en mort par le vice de sa langue »; *taṭ* se rapporte à sa première condition d'immortel; *paiti kar*, construit avec l'ablatif, « changer » ou peut-être « échanger contre ».

La seconde citation se rapporte à Kai Kaus. Le crime de Kai Kaus fut de vouloir s'élever au ciel sur un trône porté par des aigles. Firdousi raconte au long sa mésaventure et comment son attelage fatigué redescendit et le laissa tomber à terre. Notre citation prouve que la légende de Firdousi avait déjà la même forme à l'époque avestéenne; elle signifie :

« A cet instant, il (l'aigle) le laissa tomber; à cet instant, il devint mortel. »

Ce n'est pas la seule allusion de l'*Avesta* à la légende de Kai Kaus. Dans un passage généralement mal traduit du Yasht de Behrâm, il est question d'un oiseau merveilleusement puissant dont la plume sert

d'amulette et, lancée contre l'ennemi, de conjuration, et il est dit : « C'est lui qu'attellent à leur char (*vashâonté*) les Ahuras, les Ahuryas, les Haoçra-vanhan; c'est lui qu'attela à son char (*avashata*) Kai Kaus; c'est sur ses ailes que court (littéralement « c'est lui que monte »)¹ l'étalon²; c'est sur ses ailes que court le chameau mâle; sur ses ailes que court l'eau courante; c'est sur ses ailes que courut Thraêtaona³. »

Voilà donc une preuve de plus de l'accord essentiel entre la tradition légendaire du *Shâh Nâme* et celle de l'*Avesta*⁴.

¹ *Yim karaiti* : *bar* s'emploie couramment en zend au sens de « monter » (Yt. xv, 12; xix, 29); perse *asa-bâra* « cavalier »; zend *bâshar* (= *bartar*) « cavalier », etc.

² Métaphore pour exprimer la rapidité de l'étalon, du chameau, de l'eau courante.

³ M. de Harlez traduit : « C'est cet oiseau que doivent implorer les chefs, que doivent implorer les adhérents des chefs, les hommes de renommée illustre; c'est lui qu'invoque Kava Uça, lui que porte le cheval mâle, le chameau porte-fardeau et l'eau courante. »

⁴ Voir le beau travail de M. Spiegel, *Avesta und Shâhnâme*, dans ses *Avesta-Studien*, 110 suite.

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

COMMENT ON DEVIENT PRATYEKA-BUDDHA,

PAR

M. LÉON FEER.

De Buddha à Pratyeka-buddha, il n'y a qu'une différence de degré. On sait qu'il existe en effet trois Bodhis : 1° la Bodhi des Çrâvakas (auditeurs), qui est la Bodhi pure et simple, la plus humble des trois; 2° la Bodhi des Pratyeka-buddhas ou Pratyeka-bodhi, qui est le degré intermédiaire; 3° enfin la Bodhi des Buddhas, la plus élevée de toutes, celle qui est parfaite et accomplie (*samyak-sambodhi*), au-dessus de laquelle il n'en existe pas (*anuttarâ*).

Entre ces trois Bodhis, il n'y a pas de différence de nature; chacune entraîne avec soi le Nirvâna; mais il y a différence de condition, de situation dans l'échelle des êtres entre ceux qui ont atteint l'un ou l'autre de ces degrés. Je voudrais, en m'appuyant sur le recueil dont j'ai parlé précédemment, l'Ava-dâna-Çâtaka¹, montrer comment s'acquiert le second.

¹ *Journal asiatique*, août-septembre 1879, octobre-novembre-décembre 1880.

La troisième décade de ce recueil est spécialement consacrée aux Pratyeka-buddhas. Dans huit récits, il est question de Pratyeka-buddhas futurs, dans deux, de Pratyeka-buddhas passés; un récit de la deuxième décade peut être classé dans la même catégorie que les huit récits de la troisième. Du reste, il est fréquemment question de Pratyeka-buddhas dans les récits des autres décades, et ce sont surtout ceux-là qui fournissent des détails sur la nature des Pratyeka-buddhas. C'est le premier point à examiner.

1. CE QUE C'EST QU'UN PRATYKA-BUDDHA.

E. Burnouf et d'autres auteurs l'ont déjà dit : un Pratyeka-buddha est un Buddha de soi-même. L'expression tibétaine *rang-gi sangs-rgyas* le dit très clairement. Si l'on rencontrait cette expression sans connaître l'original sanscrit, le premier mouvement serait de restituer cet original sous la forme *Sva-Buddha*. Le terme usité dit la même chose, mais peut-être avec plus de force; il rend mieux l'idée d'un Buddha qui n'est pas pour les autres, qui n'est Buddha que pour son individualité propre et isolée.

Quatre traits sont particulièrement signalés comme propres à cet ordre de personnages : 1° ils paraissent dans le temps où il ne paraît pas de Buddha¹; la

¹ Burnouf a cité ce trait (*Intr. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 265, réimpr.), et renvoie à deux passages du *Dirya-avadāna*. Il eût sans doute pu augmenter le nombre de ses citations. Dans l'*Avadāna-Ġataka* la phrase revient cinq fois au moins. Voir aussi Burnouf, même ouvrage, p. 85.

réci-proque doit être vraie, et il est sans doute permis d'affirmer qu'il ne paraît pas de Pratyeka-buddhas au temps de l'apparition d'un Buddha; 2° ils sont compatissants pour les petits et les malheureux; 3° ils se plaisent à s'asseoir et se coucher à la limite (*prānta* = tib. *vas mthah*); ce qui veut dire, je suppose, qu'ils n'osent pas pénétrer dans les villes ni dans les habitations et se tiennent modestement à l'écart; 4° ils sont dignes enfin, de la part du monde, d'un salaire unique (*ekadaxiṇya*), c'est-à-dire, si je ne me trompe, qu'on doit avoir pour eux des égards exceptionnels. On signale aussi, moins souvent, mais plusieurs fois, un trait qui leur est commun avec les Arhats et les Çrāvakas : c'est qu'ils sont privés de la « vue de la connaissance » (*Jñāna-darśanam*), faute d'une concentration de pensée, d'une énergie particulière de réflexion ou de méditation profonde exprimée par le terme assez compliqué *sam + anu + ā + h* (rendu simplement en tibétain par les mots *dgongs* et *vsam*, qui expriment une réflexion plus ou moins profonde). L'Avadāna-Çataka cite plusieurs exemples d'assez vilains tours joués à des Pratyeka-buddhas : les braves gens s'y étaient laissé prendre parce qu'ils n'avaient pas su deviner les mauvaises intentions; n'ayant sans doute pas eu le temps de rassembler leurs pensées (*asamanvāhṛtya*), ils étaient demeurés privés de la « vue de la connaissance » (*Jñāna-darśanam*). Les Buddhas sont apparemment les seuls qui, dès l'abord, sans étude, lisent dans la pensée des hommes. Cependant nous voyons

(v, 1) un Pratyeka-buddha s'apercevoir parfaitement de ce qui a été machiné contre lui, mais ne rien manifester, soit par bonté d'âme, soit par faiblesse.

On peut regarder comme particulières aux Pratyeka-buddhas les notions ou conditions morales appelées les trente-sept lois relatives à la Bodhi (*saptatrimṣadbodhipaṣyādharma*:). Kœppen s'en est occupé (*Die Religion des Buddha*, p. 436); il donne une énumération des trente-sept lois, citant les autorités d'une façon très complète, suivant sa coutume, et les discutant. Je renvoie à son livre : et cependant, je crois devoir résumer l'énumération des trente-sept lois d'après un texte qui les donne tout au long (le Vasanta-tilaka). Ce sont : les quatre soutiens de la mémoire (*smṛtyupasthāna*), les quatre bases de la puissance surnaturelle (*rddhi*), les cinq sens (*indriya*), les cinq forces (*bala*), les sept membres de la bodhi (*bodhyanga*), les huit branches de la voie sublime (*āryāṣṭaṅgika-mārga*), enfin les quatre abandons parfaits. C'est sur ce dernier terme qu'il semble y avoir quelque malentendu. Le Vasanta-tilaka les relègue à la fin ; les autres énumérations leur assignent le second rang. Peut-être faudrait-il dire : les quatre « efforts ». Ils se décomposent ainsi : 1° Production des lois vertueuses non encore produites ; 2° Accroissement des lois de vertu déjà produites ; 3° Abandon des lois vicieuses qui ont été produites ; 4° Non-production des lois vicieuses qui n'ont pas été produites.

Kœppen fait la remarque que ces « trente-sept lois » caractérisent non le Buddha parfait, mais le Bo-

dhisattva ou candidat à la Bodhi. L'Avadâna-Çataka, dans les premier et quatrième récits de sa troisième décade, représente la manifestation de ces trente-sept lois comme précédant de très près ou accompagnant l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; dans un autre récit, le 7^e de la dernière décade, la « Méditation » (ou l'« Élargissement », *Bhāvita*) de ces mêmes lois amène la prise de possession de la Pratyeka-bodhi. Elles sont citées une quatrième fois (VI, 9) dans un récit bizarre où il est dit que ces trente-sept lois furent trouvées gravées sur des feuilles d'or enfouies sous une colonne, et qu'elles se manifestèrent pour les douze mille R̥sis qui habitaient R̥sipatana, ce qui signifie peut-être que ces R̥sis devinrent des Pratyeka-buddhas. Dans tous les cas, il semble qu'il y ait un lien assez étroit entre les R̥sis bouddhiques et les Pratyeka-buddhas¹; et cela paraît surtout vrai des R̥sis domiciliés à R̥sipatana², qu'on identifie volontiers avec les Pratyeka-buddhas. Ainsi sur quatre fois que les trente-sept lois relatives à la Bodhi sont citées dans l'Avadâna-Çataka, il en est trois où l'intelligence de ces lois est intimement et de la façon la plus expresse liée à l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; la quatrième fois, ce rapport est moins directement établi, mais il est fort probable. L'acquisition des trente-sept lois nous est présentée comme prompte et facile. Les deux Pratyeka-buddhas du temps passé (I, 4) s'en

¹ Voir dans Burnouf la légende de Kanakavarṇa (*Introd. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 84, réimpr.)

² Foucaux, *Histoire du Bouddha Çākya-mouni*, p. 21.

rendent maîtres assez rapidement et par leurs seuls efforts, au moyen de la méditation; et il est dit expressément de l'un d'eux que ce fut sans qu'on l'eût instruit. Je n'insiste pas davantage sur le rôle attribué dans l'Avadâna-Çataka aux trente-sept lois relatives à la Bodhi.

Il paraît que les Pratyeka-buddhas ne sont pas toujours des êtres isolés; ils peuvent former des corporations. Il existe, en effet, des groupes, des familles, des tribus de Pratyeka-buddhas. L'Avadâna-Çataka nous en offre deux exemples, l'un qui se trouve dans la décade spécialement soumise à notre étude, l'autre dans la décade précédente, la deuxième. Ainsi cinq cents musiciens de Çrāvastî (II, 7), pour avoir honoré le Buddha, seront les Pratyeka-buddhas Varṇasvarās (« qui ont une belle voix ou une voix éloquente »). Une troupe de gens en ivresse et en fête rencontrant le Buddha lui rend hommage (III, 10); tous ceux qui la composent seront les Pratyeka-buddhas Valgusvarās (« à la voix belle »).

Je ne puis m'étendre davantage sur le caractère des Pratyeka-buddhas. L'étude de la façon dont s'acquiert la qualité qui les distingue complétera sur plusieurs points ce qui précède.

2. UN ANCIEN ET UN FUTUR PRATYKA-BUDDHA.

Avant d'étudier la candidature à la Bodhi, il me semble à propos de donner ici la traduction de deux textes de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka. J'en prends un dans les deux récits relatifs aux Pra-

tyeka-buddhas du temps passé, l'autre fait partie des huit qui concernent de futurs Pratyeka-buddhas.

Les deux récits relatifs à des Pratyeka-buddhas passés ont beaucoup d'analogie, et se répètent presque dans la première partie. Je choisis le second intitulé Daçaçiras. En voici la traduction :

DAÇAÇIRAS (AVADĀNA-ĀTAKA, III, 4).

Le bienheureux Buddha... (*description des honneurs rendus au Buddha*)¹, faisant une tournée dans le pays de Magadha, arriva aux bords du Gange avec la confrérie des Bhixus.

Or, les Bhixus aperçurent de loin un antique stûpa que le vent, la chaleur et la pluie avaient fort dégradé. A cette vue, ils adressèrent une nouvelle question à Bhagavat : De qui est ce stûpa, dirent-ils, ô vénérable ? — Du Pratyeka-buddha Daçaçiras, répondit Bhagavat. — Les Bhixus reprirent : Quels furent, ô vénérable, l'origine, le nom, la fin du Pratyeka-buddha Daçaçiras ? — Vous désirez l'entendre, vous Bhixus ? dit Bhagavat. — Oui vénérable, répondirent les Bhixus. — Eh bien ! Bhixus, écoutez et fixez bien et dûment dans votre esprit ce qui sera dit : je vais parler.

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans la ville de Bénarès, le roi appelé Brahmadata exerçait la royauté ; son royaume était riche, opulent, prospère ; l'abondance y régnait largement ; la population en était vaste et nombreuse, le pays était calme, exempt de dissensions et de guerre, de tumulte et de désordre, à l'abri des voleurs et de la maladie, bien pourvu de riz, de cannes à sucre, de vaches et de buffles. Le monarque était juste, c'était un roi de la loi qui gouvernait avec la loi.

¹ J'omets les développements qui reviennent dans un grand nombre de récits, me contentant de les signaler par des points et une simple mention.

Mais ce roi n'avait pas de fils, et, désireux d'avoir un fils, il implorait les dieux, tout d'abord Çiva, Varuna, Kuvera, Çakra, Brahma, et ensuite d'autres divinités spéciales, telles que les divinités de (ses) jardins, les divinités de (ses) bois, les divinités de (ses) cours, les divinités de (ses) carrefours, les divinités qui recevaient ses offrandes, les divinités nées avec (lui), les divinités soumises à la même loi que lui, les divinités constamment unies à lui; il les invoquait donc et passait tout son temps à les invoquer.

Or, il y avait dans le parc de ce roi un étang à lotus, couvert de lotus, les uns rouges, les autres bleus, les autres blancs. Les bords de cet étang étaient ornés d'oies, de Cakravâkas, d'Arandavas et d'autres oiseaux. Soudain, il y naquit un lotus de dimensions extraordinaires (se dressant comme) une épine; il grossissait chaque jour et ne s'épanouissait pas. Le jardinier en informa le roi, qui répondit : « Qu'on surveille avec soin le lotus. »

Plus tard, au lever du soleil, ce lotus s'entr'ouvrit, et dans le péricarpe de la fleur, on trouva un enfant assis les jambes croisées, beau, admirable, charmant, jaune, de la couleur de l'or, la tête en forme de parasol¹, les bras longs, le front large, la voix haute, les sourcils joints, le nez élevé, les membres ornés des trente-deux signes du grand homme, embellis par les quatre-vingts proportions. Le jardinier l'ayant vu, en informa le roi.

A cette nouvelle, le roi, accompagné de ses ministres, des femmes de son gynécée, se rendit au parc; il y vit cet enfant qui brillait dans le péricarpe du lotus. A cette vue, le ravissement, la satisfaction, l'allégresse, une joie extrême et un profond contentement d'esprit naquirent en lui; il plongea dans l'étang, saisit l'enfant, et, avec un grand respect, l'emporta dans sa demeure. Il avertit les Çramanas, les Brahmanes, les devins; et, quand trois semaines furent écoulées, le vingt et unième jour, on célébra une fête de

¹ C'est-à-dire, sans doute, entourée d'une gloire.

naissance, dans laquelle on donna à l'enfant le nom de Daçaçiras¹.

Le jeune Daçaçiras fut confié à huit nourrices; deux pour le porter, deux pour l'allaiter, deux pour le laver, deux pour le faire jouer. C'est ainsi que, élevé par huit nourrices, il se développe, nourri de lait, de lait caillé, de beurre, de beurre clarifié, et d'autres aliments cuits et excellents. Aussi grandit-il rapidement comme un lotus dans l'étang.

Or, il était croyant, vertueux, ayant des inclinations honnêtes, préoccupé de son propre bien et de celui d'autrui, compatissant, magnanime, plein d'ardeur pour la loi, cher aux créatures, passionné pour le sacrifice, passionné pour la libéralité, se plaisant dans la libéralité, pratiquant largement le sacrifice. Il voit son père, dans l'exercice de ses fonctions de roi, lié à ce qui est méprisable, accomplissant des actes méprisables. A cette vue, le jeune prince bouleversé demanda à son père l'autorisation : « Autorise-moi, cher père, je veux me faire initier à la loi et à la discipline bien enseignées. » Muni de l'autorisation de son père, il se fit raser la barbe et les cheveux, revêtit des vêtements jaunes, et, poussé par une foi parfaite, quitta les lieux habités pour passer, (comme s'il était) initié, dans les lieux inhabités. C'est ainsi que, sans instruction, il se mit devant les yeux les lois qui forment les trente-sept ailes de la Bodhi, et la Pratyeka-bodhi lui fut manifestée. Puis s'élevant dans les champs de l'air, il exécuta, en présence de son père, divers prodiges, en sorte que son père l'entretint avec des aumônes pendant trois mois. Enfin fatigué du poids de l'existence corporelle, après avoir fait des prodiges variés, il arriva à la cessation absolue² comme

¹ « Dix têtes, qui a dix têtes, ou une tête grosse comme dix. » D'ordinaire, on fait connaître le motif qui détermine l'adoption du nom donné à un enfant. Ici, par exception, ce renseignement est omis.

² *Nirvṛtti*, synonyme de *Nirvāna*, rendu en tibétain par la traduction habituelle du terme *Nirvāna*.

un feu dont le bois (qui lui servait d'aliment) est consumé, et on lui éleva ce stûpa.

Alors les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout sur les doutes : Quels actes, ô vénérable, Daçaçiras avait-il accomplis pour ne pas naître dans le sein d'une mère, pour naître dans un lotus?

Bhagavat répondit : Bhixus, Daçaçiras avait accompli, accumulé des actes, il en avait pris le fardeau croissant, il avait réalisé l'enchaînement de leurs causes et de leurs effets. Ces actes se pressent comme les flots, et la fatalité de leurs conséquences est inévitable. Quel autre que celui qui a accompli, accumulé ces actes, pourrait en recueillir le fruit? Oui! Bhixus, les actes qu'on a accomplis, accumulés, ne mûrissent pas en dehors (de l'individu), ils ne mûrissent ni dans l'élément terrestre, ni dans l'élément aqueux, ni dans l'élément de la lumière, ni dans l'élément du feu, ni dans l'élément du vent. C'est dans l'élément des Skandhas, dans les Ayatanas que mûrissent les actes qu'on a faits ou accomplis. Vertueux ou vicieux, les actes ne périront jamais, même après des centaines de kalpas. Quand tout est au complet, que le temps est venu, ils portent leurs fruits, certes, pour les êtres corporels¹.

Autrefois donc, Bhixus, dans la voie du passé, dans le quatre-vingt-onzième kalpa, un Buddha du nom de Vipacyi... (*énumération des qualités d'un Buddha*)... parut dans le monde. Étant entré dans la ville de Bandhumatî, il y résidait. Or, Vipacyi, le parfait et accompli Buddha, s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, entra dans la capitale Bandhumatî pour mendier. A ce moment, un marchand descendit précisément dans la rue, un lotus à la main; il aperçut Vipacyi le parfait et accompli Buddha... (*description physique du Buddha*)... Dès qu'il le

¹ Ce développement revient plus de cinquante fois dans nos Avadânas et dans d'autres. J'aurais pu me dispenser de le donner tout au long; mais j'ai pensé qu'il valait mieux le conserver.

vit, il lança son lotus au-dessus de Bhagavat. A peine lancé, le lotus, prenant les dimensions d'une roue de char, se plaça au-dessus de Bhagavat, le suivant quand il marchait, s'arrêtant quand il s'arrêtait; si bien que Vipac̣yi, le parfait et accompli Buddha, prédit la Pratyeka-bodhi à ce marchand. Alors, l'esprit joyeux, content, ravi, il retourna chez lui. Comme il rentrait, sa femme accouchait et poussait des cris (de douleur). Il questionna sa servante : « Qu'y a-t-il donc ? » demanda-t-il. La servante le lui dit; et le marchand tout bouleversé se mit à faire un vœu (*praṇidhāna*) : « Puissé-je, dans mes transmigrations, ne jamais entrer dans le sein d'une mère ! »

Bhagavat reprit : Que pensez-vous, Bhixus ? Celui qui, en ce temps-là, à cette époque, fut le marchand, c'était ce Daṣa-giras, le Pratyeka-buddha. Grâce à cette racine de vertu, pendant vingt et un kalpas, il n'est jamais venu dans le sein d'une mère; et, dans sa dernière existence, il a eu cette haute supériorité.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous offrirons nos hommages aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux nobles (*ārya*) Ārāvakas. Voilà, Bhixus, ce que vous avez à apprendre.

A ce récit, d'un type assez rare, puisque le recueil des cent légendes ne nous en offre que deux spécimens, nous en ajoutons un dont le héros ou plutôt l'héroïne est un futur Pratyeka-buddha. C'est celui qui est intitulé « La roue » (*Cakra*).

Cakra (III, 3).

Le bienheureux Buddha... (*honneurs rendus au Buddha*)... résidait à Rājagṛha à Venuvana dans l'enclos du Kalandaka.

(Or il y avait) à Rājagṛha un marchand (qui) descendit

sur l'Océan. Sa femme était fort jeune; elle fut dans l'abattement à cause de son seigneur et maître. Elle se consumait de chagrin, et son mari n'arrivait pas. Elle se prosterna devant Nārāyana et fit une promesse : « Si mon mari revient bientôt, je te ferai don d'un disque (*cakra*) de la couleur de l'or. » Ensuite, son mari étant revenu de l'Océan heureusement et à bon port, elle fit faire un disque de la couleur de l'or; puis, entourée d'une troupe de servantes, munie du disque, de parfums, d'encens, de fleurs, elle se dirigea vers le temple du dieu.

Cependant rien n'échappe aux bienheureux Buddhas... (*Omniscience et miséricorde des Buddhas*)..... Bhagavat voit (donc ceci) : Cette jeune femme, à ma vue, fera pousser en elle-même les racines de vertus de la Pratyeka-bodhi.

Alors s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, il entra dans Rājagṛha pour mendier. A ce moment, la jeune femme vit le Buddha... (*Description physique du Buddha*)... A l'instant même, elle éprouva de la joie¹ et se mit à jeter sur Bhagavat le disque d'or. Une de ses servantes l'arrêta en disant : « Ce n'est pas celui-ci (qui est) Nārāyana. » Mais on a beau la retenir; une foi² trop vive entraîne son esprit. Elle jette le disque d'or au-dessus du bienheureux, elle lui offre des parfums et une guirlande (de fleurs).

Alors Bhagavat fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les bienheureux Buddhas font voir le sourire... (*Le rire des Buddhas*)... Ananda, cette jeune femme, par cette racine de vertu, sera pendant quinze kalpas exempte d'aller dans la mauvaise voie. Après avoir éprouvé le bien-être divin et humain, elle sera le Pratyeka-buddha appelé Cakrottara.

Telle est pour elle cette loi du don qui est la joie de l'esprit en ma présence.

¹ *Prasāda* rendu en tibétain par *dgah*.

² *Prasāda* rendu ici en tibétain par *dad*.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous rendrons nos hommages aux Buddhas, etc.

Le lecteur aura pu remarquer dans ce récit des traits qui ne lui sont pas inconnus : ce lotus jeté au Buddha et transformé en roue, cette offrande destinée à Nârâyana et jetée au Buddha, sont des épisodes de la candidature à la Bodhi du premier degré, et nous les retrouvons dans la candidature à la Bodhi du deuxième degré. On peut donc préjuger déjà que les deux candidatures sont très semblables l'une à l'autre. C'est ce que l'étude de cette question va mettre en évidence.

3. PRÉDICTION DE LA PRATYKA-BODHI.

La candidature à la Pratyeka-bodhi ne diffère pas dans ses traits généraux de la candidature à la Bodhi, et les récits de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka se déroulent comme ceux de la première.

Le Karma-Çataka nous a offert un chapitre VIII correspondant au premier de l'Avadâna-Çataka : la Bodhi y est toujours prédite sans rire du Buddha, tandis que les prédictions de l'autre recueil sont toujours accompagnées du rire. Comme il se trouve que quatre récits de l'un et de l'autre recueil reposent sur un thème unique et ne diffèrent respectivement les uns des autres que par la rédaction, le rire du Buddha ne nous apparaît que comme une simple forme du récit, une fantaisie à laquelle on peut recourir ou dont on peut se passer, selon le bon plaisir du narrateur ou

peut-être selon les habitudes de telle ou telle école. Cette forme n'en est pas moins très importante. Or le Karma-Çataka, qui semble la rejeter quand il s'agit de la Bodhi, la retient quand il s'agit de la Pratyeka-bodhi. On ne trouve pas, dans ce recueil, un chapitre entier consacré à cette dignité; mais on y rencontre plusieurs récits où elle est prédite. Dans chacun le Buddha rit. En concluons-nous que le rire est plus nécessaire à la prédiction de la Bodhi du second degré qu'à celle de la Bodhi du premier? Non assurément; nous nous bornons à constater, sans prétendre l'expliquer, la bizarre opposition du Karma-Çataka qui fait rire le Buddha prédisant la Pratyekā-bodhi et ne le fait plus rire prédisant la Bodhi, tandis que l'Avadāna-Çataka le fait rire dans tous les cas.

La prédiction de la Bodhi comportant cinq éléments que nous avons déjà signalés et étudiés, la rencontre, l'offrande, le vœu, le rire, la prédiction, nous allons naturellement reprendre ces divers points à propos de la Pratyeka-bodhi, en signalant les différences.

Rire. Le rire se manifeste toujours par des phénomènes identiques; seulement les rayons lumineux qui jaillissent de la bouche du Buddha rentrent dans son corps par une partie différente selon la nature de la prédiction. Quand c'est la Bodhi suprême qui est prédite, ils rentrent par l'*Uṣṇīṣa* (la protubérance du sommet de la tête); quand c'est la Pratyeka-bodhi, ils rentrent par l'*Urūā*, la touffe de poils qui existe

entre les deux yeux. Cette particularité assigne à l'*Urṇā* le second rang en importance parmi les trente-deux signes, quoique le *Lalitavistara* ne lui donne que le quatrième, mais sans doute par raison purement topographique, s'il est permis d'employer cette expression.

Le vœu. Le vœu (*praṇidhāna*) est beaucoup plus simple que pour la Bodhi; il se réduit à cette phrase: « Puissé-je, par cette racine de vertu, obtenir que la Pratyeka-bodhi me soit manifestée! » Seulement cette formule n'est pas constamment reproduite; on ne la trouve que trois fois (8, 9, 10) et, dans le récit 8, l'expression qui l'annonce d'ordinaire et la phrase « il se mit à faire un *praṇidhāna* » (*praṇidhānam kartum ārabdha* :), est remplacée par les mots : « il nourrit son intelligence » (*cetanām puṣṇāti*). Deux fois (5 et 6), cette dernière expression remplace l'annonce du *praṇidhāna* et le *praṇidhāna* lui-même. Dans tous les autres récits, il n'y a rien, ni *praṇidhāna*, ni équivalent. On a remarqué celui de Daçaçiras, à l'époque où il obtint la promesse d'être Pratyeka-buddha; c'était un vœu pour ne plus jamais renaître dans une matrice. Mais il s'agit ici d'un *praṇidhāna* spécial, étranger à la Pratyeka-bodhi; car le mot *praṇidhāna* s'applique à toute espèce de vœu.

Prédiction. Un des traits les plus importants de la prédiction, c'est la fixation du délai assigné pour sa réalisation. Quand il s'agit de la Bodhi, le délai est

invariablement de trois asankhyeya-kalpas. Pour la Pratyeka-bodhi, il n'est ni constamment indiqué ni uniforme; et surtout, il est plus court, quoique toujours d'une longueur respectable. On ne le trouve indiqué que cinq fois; il est de vingt et un kalpas (4), de quinze kalpas (2 et 3), de treize kalpas (9), et de vingt antara-kalpas (10). Si vingt antara-kalpas font un seul asankhyeya-kalpa¹, ce délai n'est que le tiers de celui qui est assigné à la Bodhi. Quant aux autres, il est plus difficile d'en préciser la durée à cause de la diversité des kalpas; mais elle est incontestablement moindre. Il faut donc beaucoup moins de temps pour arriver à la Pratyeka-bodhi que pour arriver à la Bodhi.

Nous verrons plus tard s'il y a un rapport entre les divers délais et les autres circonstances des récits où ces délais sont indiqués.

Rencontre. On sait que la rencontre peut être soit fortuite, soit préméditée par le Buddha, soit demandée ou cherchée par le héros. Le premier cas se présente dans cinq récits (2, 4, 7, 8, 10), le deuxième dans un seul (3), le troisième dans trois (5, 6, 9). Dans le premier récit, où la candidature à la Pratyeka-bodhi est exprimée en termes très brefs, il n'est pas question de rencontre.

L'offrande, le prodige et le nom. Comme l'offrande, qui est un des éléments les plus importants de ces

¹ Spence Hardy, *A manual of Buddhism*, p. 5 et 7.

récits, produit nécessairement un *prodige* et que le nom nouveau donné au héros est, la plupart du temps, en rapport avec ces deux éléments, nous les réunissons ici. Il y a cependant trois récits où le prodige fait défaut (3, 5, 6), et dans deux de ceux-là, il n'y a pas d'offrande proprement dite (5, 6); dans un quatrième récit, il y a prodige sans offrande (7). Dans le récit 7 de la 11^e décade, il y a un prodige; mais il ne concerne pas la Pratyeka-bodhi.

Les offrandes avec ce qui s'y rattache sont les suivantes :

1. Trois fois (2, 4, 10) un ou plusieurs lotus offerts à Bhagavat se changent soit en roue au-dessus de la tête, soit en maisons, parasols, autels bleus; dans deux de ces cas, le prodige se complique d'un second prodige, une émanation de rayons bleus jaillissant du corps du Buddha. Le nom de Daçaçiras, « dix têtes », donné au Pratyeka-buddha du temps passé qui avait fait une de ces offrandes, demeure inexplicable; celui de Padmottara (« supérieur par le lotus »), promis avec la Pratyeka-bodhi à celui qui fit une autre offrande de lotus, est en parfait accord avec son acte. Quant au nom de Valgusvaras (« à la belle voix »), que porteront en corps ceux qui ont fait la troisième offrande, il a trait non à cette offrande, mais aux chants qui l'ont accompagnée.

2. Une autre fleur, un mimosa (9), lancé sur Bhagavat, prend racine en terre et devient en un clin d'œil tout un bosquet à l'ombre duquel le Buddha

donne son enseignement et fait sa prédiction; le nom de *Nirmala* « sans tache », attribué au héros du récit, tient à une réflexion qu'il avait faite et qui avait déterminé son acte, à savoir que le Buddha était arrivé au champ de la « pureté ».

3. Une roue imitant l'or et une guirlande de fleurs offertes à Bhagavat (3) valent à l'héroïne la qualité de Pratyeka-buddha sous le nom de Cakrottara (« supérieur par la roue »). Le rapport du nom avec l'offrande est ici manifeste.

4. Une marque rouge faite avec du sandal aux pieds de Bhagavat et d'où s'exhale un parfum qui se répand dans toute la ville (8) vaut à l'héroïne le nom de Gandhamâdana avec la qualité de Pratyeka-bodhi. Le nom (« ivresse ou orgueil des parfums ») est encore ici en rapport avec l'offrande et surtout avec le prodige qui en dérive.

Les observations qui précèdent correspondent à six récits. Sur les autres, il n'y a presque rien à dire; l'offrande des récits 5 et 6 se réduit à une invitation à dîner; celle du premier récit, à une aspersion d'eau de senteur et à un dépôt de fleurs sur les Stûpas. Quant au septième récit, dont on verra plus loin la traduction, il sera l'objet d'une étude spéciale.

Le récit 7 de la deuxième décade nous dépeint une réception faite au Buddha par les musiciens de Çrâvasti qui lui offrent leur musique et un repas. Le nom de Varnasvaras (« qui ont des sons mélodieux ») leur est bien approprié.

Il m'est impossible de saisir une différence quelconque entre les offrandes des candidats à la Bodhi et celles des candidats à la Pratyeka-bodhi. Même remarque au sujet des prodiges. Il y a, dans certains cas, identité et, dans les autres, analogie si étroite qu'il ne faut pas songer à faire correspondre la différence des récompenses à celle des offrandes et des prodiges. Cette différence doit s'expliquer par les actions passées et les dispositions des individus, nullement par les offrandes qu'on nous décrit, et qui se ressemblent toutes, soit que les donateurs doivent devenir Buddhas, soit qu'ils doivent devenir Pratyekabuddhas. Mais, sur ces actions passées et sur les mérites qui en découlent, les textes de la troisième década comme ceux de la première sont absolument muets.

4. CONDITION DES INDIVIDUS; PARTIE DOGMATIQUE.

Et d'abord quelle est la condition de ces divers candidats à la Bodhi; nous trouvons parmi eux un Çreṣṭhi et un maître de maison (5 et 6); un jardinier et un batelier (9 et 7); un marchand (4); deux femmes, l'épouse d'un marchand (3) et une servante (8); un petit enfant dans les bras d'une femme (2); une troupe de gens en liesse (10); enfin une corporation de musiciens (11, 7). La condition d'un seul personnage reste indéterminée (1). Nous voyons donc, comme pour la Bodhi, tous les âges, tous les sexes, des situations sociales très diverses. Remarquons cependant que les deux premières castes étaient

représentées parmi les candidats à la Bodhi, qui comptent un roi, un brahmane, une femme de Xatriya, tandis qu'elles ne le sont pas parmi les candidats de la Pratyeka-bodhi. Il y a là évidemment l'intention de montrer l'infériorité de ce second degré.

Y a-t-il un lien entre la qualité de ces personnages ou la nature de leurs offrandes et la durée du délai qui leur est assigné pour devenir Pratyeka-buddhas? Nous n'avons pu en découvrir aucun. Mais voici les données, le lecteur appréciera :

L'enfant tenu dans les bras qui saisit un lotus et le jette sur le Buddha (2), et la femme du marchand qui offre au Buddha une guirlande de fleurs avec une couronne imitant l'or destinée à Nârâyana pour obtenir l'heureux retour de son mari (3), seront Pratyeka-buddhas l'un et l'autre après quinze kalpas écoulés. Le marchand qui avait fait la même offrande que l'enfant doit attendre vingt et un kalpas (4). Le jardinier qui offre son mimosa à Bhagavat (9) entrera en possession de son grade après treize kalpas écoulés. Les vingt antara-kalpas sont le délai fixé à la troupe de gens ivres et en fête que la vue du Buddha calme et transforme. Je ne vois rien qui permette d'expliquer cette variété de délais, et il faut l'attribuer à des circonstances inconnues du passé des personnages dont il s'agit.

Quelle sera la condition des candidats dans l'intervalle compris entre la promesse qui leur a été faite et la réalisation de cette promesse? Dans les récits

relatifs à la Bodhi, nous n'avons pas trouvé d'indications précises; on y parle bien de vertus à exercer, de perfections à acquérir, mais point de la situation des candidats. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi ne sont pas aussi constamment muets. Quatre fois (2, 3, 9, 10) ils nous apprennent que, pendant le délai fixé, les candidats n'encourront pas la déchéance (*vinipâta*m, ce que le tibétain rend par : *log par ltung-va* « mal tomber »); et deux fois (2, 3) cette expression est complétée par celle-ci : « il jouira du bien-être des dieux et des hommes, » c'est-à-dire qu'il renaîtra toujours parmi les dieux ou parmi les hommes heureux, jamais parmi les animaux, les démons ou même les hommes misérables. Deux autres fois (9, 10) l'expression complémentaire est remplacée par celle-ci : « dans sa dernière existence, dans sa dernière habitation, dans son dernier corps, dans sa dernière prise d'une existence individuelle, il sera le Pratyeka-buddha un tel. »

Le caractère attribué aux existences futures des candidats à la Pratyeka-bodhi doit être à un plus haut degré celui des existences que les candidats à la Bodhi sont appelés à fournir. Cela va pour ainsi dire de soi, et c'est sans doute par ce motif qu'on n'a pas jugé à propos de l'énoncer formellement.

Nos dix récits, et en général tous ceux de l'Avadâna-Çataka, on peut même dire tous les Avadânas, finissent par une formule d'exhortation plus ou moins vague dans ses termes, mais qui sert toujours, dans une certaine mesure, de commen-

taire aux textes. Celle qui termine les récits de la Bodhi est « qu'il faut bien traiter le maître, l'honorer, le révéler, lui rendre un culte¹ ». Cette même exhortation se trouve reproduite à la fin de deux des textes de la troisième décade (1 et 9) : tous les autres se terminent par celle-ci : « nous rendrons nos hommages (*kârân karisyâma*) aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas. » Cette phrase semble ainsi résumer la condition essentielle que doivent remplir les aspirants à la Pratyeka-bodhi. D'où vient la différence entre les deux exhortations ? Et pourquoi suffit-il d'honorer le « maître », c'est-à-dire le Buddha, pour devenir un Buddha, tandis que pour devenir Pratyeka-buddha, il faut rendre hommage aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas ? Les devoirs sont-ils donc plus multipliés pour les candidats à la seconde bodhi ? Il faut sans doute ne voir ici qu'une simple formule, et surtout un moyen de relever la Bodhi des Buddhas, d'en montrer la haute supériorité en insistant sur les honneurs exceptionnels, le culte quasi divin qu'il faut rendre à celui qui en est investi, pour pouvoir un jour devenir tel que lui. Cette même intention se remarque dans les termes employés pour exprimer l'hommage à rendre. Si l'on s'agit d'honorer le maître, on accumule quatre expressions, *Satkâra* « les bons traitements », *Gurukâra* « le respect qu'on doit à un précepteur », *Mâna* « la vénération », *Pûjâ* « le culte ». Au contraire, le

¹ Il est vrai qu'elle est omise dans presque tous les récits de la première décade, mais ce doit être par oubli.

candidat à la Pratyeka-bodhi (huit fois sur dix) n'est tenu à rendre aux Buddhas, Pratyeka-buddhas et Crâvakas, que l'hommage exprimé par le simple mot *kâra*, mis il est vrai au pluriel (*kârân*), ce qui peut indiquer des actes nombreux et variés. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, les témoignages de respect étant les mêmes, quelle que soit la classe du candidat dont ils émanent, il n'y a pas lieu de voir, dans les deux formules, autre chose que l'intention de marquer la distance qu'il y a entre la Bodhi suprême et la Bodhi secondaire, la Pratyeka-bodhi.

Passons maintenant à l'élément dogmatique de nos récits. Cet élément, nous l'avons trouvé insuffisant, incomplet dans ceux où il s'agit de la Bodhi; mais, au moins, il y avait dans ces récits quelques données précises, et même des textes d'une certaine importance. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi sont encore plus pauvres à cet égard; nulle indication d'enseignement clair et précis, encore moins de reproduction d'instructions spéciales données aux candidats. Et cependant le Buddha a dû les endoctriner. Ainsi les héros des cinquième et sixième récits invitent le Buddha à dîner surtout pour recevoir son enseignement; et en effet, le repas fini, le Buddha se met à prêcher :

Le maître de maison prit un siège plus bas et s'assit devant Bhagavat pour entendre la loi. Alors Bhagavat endoctrine, instruit, éclaire, réjouit le maître de maison par un discours sur la loi. Après l'avoir ainsi endoctriné, instruit, éclairé,

réjouï par un discours sur la loi et plusieurs arguments, il garda le silence. Alors le maître de maison fut rempli de joie, il tomba à ses pieds

Cette phrase est bien vague, elle est d'ailleurs reproduite bien des fois et dans des circonstances très diverses, elle n'a rien de spécial à la Pratyeka-bodhi. Demême, dans le neuvième récit il est dit que Bhagavat « exposa la loi . . . à plusieurs dieux et hommes » à l'ombre du mimosa, devenu soudain une plante gigantesque, que lui avait donné un jardinier candidat à la Pratyeka-bodhi. Cet enseignement indiqué en des termes si généraux a l'air de n'être pas destiné spécialement au futur Pratyeka-buddha puisqu'il ne s'adresse pas directement à lui et semble s'appliquer à d'autres.

Cependant, si l'enseignement donné par le Buddha nous est indiqué dans des termes trop généraux, il y avait, dans la pensée des futurs Pratyeka-buddhas, certaines idées, certains besoins moraux auxquels on peut supposer que le discours du maître donna satisfaction et qui ne doivent pas avoir été étrangers à la vocation de nos héros. Nous avons déjà dit que l'offrande du jardinier avait été inspirée par cette pensée que le Buddha était arrivé « au champ de la pureté » (*panyaxetram*) et que le nom de *Nirmala*, « sans tache » qu'il portera comme Pratyeka-buddha nous paraissait mettre en relief cette bonne pensée et en démontrer l'importance.

Semblablement les héros des cinquième et sixième récits sont mus par la pensée que leurs jouissances sont

« comme l'image de la lune dans l'eau, semblables à un mirage, sans permanence, sans solidité, sans garantie, appelées à prendre fin, exposées à cinq châtiments terribles. » Il est évident que c'est cette réflexion salutaire qui leur a valu la Pratyeka-bodhi; et il est bien à croire que l'enseignement du Buddha a porté sur ce point pour confirmer leurs dispositions et donner la solution de leurs difficultés. Les noms qu'ils auront comme Pratyeka-buddhas, *Citaprabha* « froide clarté », et *Sāxmatvāg* « peau ténue, fine »¹, sans être très significatifs, semblent se rapporter assez bien à la conviction de la vanité des jouissances de ce monde.

C'est à peu près à cela que se réduit l'élément dogmatique de nos textes; il est assez maigre. Ce qui est dit du héros du premier récit qu'il avait « médité (ou élargi, *bhāvita*) la voie de Pratyeka-bodhi » est une expression encore bien vague et générale. Elle a cependant l'avantage d'indiquer que l'acquisition de la Pratyeka-bodhi suppose un travail intérieur spécial, une préparation laborieuse et complexe. Peut-être même fait-elle allusion à ces trente-sept lois dont nous avons parlé plus haut.

5. ÇROTA-ĀPANNA ET PRATYKA-BUDDHA.

Dans le récit 7 de la deuxième décade, un musicien hors ligne qui a tenté de se mesurer avec le

¹ Le mot *tvāg* « peau » du nom sausscrit est représenté en tibétain par *mdog*, qui signifie « couleur ».

Buddha, vaincu sur le terrain musical et éclairé par le maître toujours prêt à profiter des circonstances pour enseigner sa doctrine, devient Bhixu, puis Arhat. Tous les musiciens de l'endroit donnent au Buddha des témoignages de respect et obtiennent la promesse d'être un jour des Pratyeka-buddhas. On ne fixe pas de délai : ce sera dans l'avenir (*anāgate 'dhwani*), un avenir sans doute fort éloigné. — Le sort de cet Arhat, déjà mis presque en possession de son Nirvāna, n'est-il pas meilleur que celui de tous les autres musiciens condamnés à attendre si longtemps le leur ? Il le semble ; mais un texte différent et d'une autre portée m'oblige à faire des réserves.

J'ai cité, traduit et discuté précédemment¹ un récit de la première décade qui nous montre deux rois, dont l'état moral ne présente pas de différences bien apparentes, convertis tous les deux par le Buddha, dont l'un devient Arhat et l'autre candidat à la Bodhi. J'ai annoncé en même temps qu'un récit de la troisième décade faisait le pendant de celui-là. Il y a là un sujet d'étude et un parallèle intéressants. Je ne puis pas l'éviter, et je commence par donner la traduction du récit de la troisième décade. C'est le septième ; il porte le titre de *Nāvika* « les marinières » ou « les bateliers ».

LES BATELIERS (III, 7).

Le bienheureux Buddha... faisant une promenade à travers le Magadha, arriva sur les bords du Gange. Alors Bha-

¹ *Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1880, p. 510 à 514.

gavat, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, s'avança vers le lieu où se tenaient les bateliers. Arrivé près d'eux, il leur parla ainsi : « Messieurs, faites-moi passer le fleuve. » — « Paye (d'abord) le prix du passage, » répondirent les bateliers.

Bhagavat dit alors aux bateliers : « Moi aussi je fus batelier jadis; car c'est moi qui ai fait passer à Nanda¹ le fleuve de la passion où il était tombé; à Angulimâla² le fleuve de la haine où il était tombé également; au jeune brahmane Mânastabdhâ³ le fleuve de l'orgueil; à Uparivilvakâcyapa⁴ le fleuve de l'égarement d'esprit où chacun d'eux était tombé; et jamais je n'ai demandé le prix du passage. » — Mais il eut beau dire, on ne consentit pas à le faire traverser.

Cependant un des bateliers avait entendu le son de la voix de Bhagavat aux huit inflexions⁵, et vu la perfection de sa beauté. La foi naquit en lui et il dit : « Je ferai traverser Bhagavat avec la confrérie de ses Bhixus. » Alors les Bhixus montèrent en barque; quant à Bhagavat, au moyen de sa puissance surnaturelle, il passa, sous les yeux du batelier, de la rive où il se trouvait à la rive opposée. La vue de ce prodige de la puissance surnaturelle entraîna l'esprit du batelier, et il tomba aux pieds (de Bhagavat). Bhagavat lui fit un exposé de la loi explicatif des quatre vérités sublimes tel que, après l'avoir entendu, le batelier . . . obtint le fruit de *Çrota-âpatti*. Après avoir vu les vérités il prononça trois fois l'*udâna* : Ô vénérable!

¹ Nanda est le sujet d'un grand nombre de sûtras pâlis. Dans le Kandjour, le *Nandapravajya-sûtra* se trouve dans le volume XXV du Mdo.

² Texte pâli du *Majjhima-Nikâya*, II, iv, 6. Le texte du Kandjour est différent.

³ Texte pâli du *Sanyutta-Nikâya Sagâtha*, VII, II, 5. J'ignore où peut être le texte sanscrit.

⁴ Texte pâli du *Vinaya* au commencement du *Mahâ-Vaggo* et du *Thera-Gâthâ*. Texte sanscrit, *Mahāvastu*, 66. Seulement le nom du héros de ces textes est Uruvilva-Kâcyapa.

⁵ *Aṣṭaṅgapetaṃ svaram, octo membris præditam vocem.*

Cela ne nous a été enseigné ni par notre père, ni par notre mère . . . (*udāna*) . . .

Alors un deuxième batelier éprouva un repentir très profond et, tombant aux pieds de Bhagavat, fit l'aveu de sa faute; puis il offrit des aumônes à Bhagavat et à la confrérie de ses Bhixus.

Bhagavat alors fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les Buddhas font voir le sourire . . . (*rire des Buddhas et prédiction*) . . . Ce batelier, Ananda, par cette production de pensée, par cet abandon conforme à la loi du sacrifice, sera, dans la voie à venir, le Pratyeka-buddha appelé *Saṃsārotta-raṇa* (« Traversée du Saṃsāra ») . . .

Les héros du récit de la première décade sont deux rois, ceux de la troisième deux bateliers. L'intention que nous avons déjà signalée de montrer la distance qu'il y a entre la Bodhi et la Pratyeka-bodhi est ici manifeste. Des deux rois l'un devient ARHAT, l'autre sera BUDDHA; des deux bateliers l'un devient ÇROTA-ÂPANNA, l'autre sera PRATYEKA-BUDDHA. Serions-nous autorisés à établir une série de rapports et à dire par exemple : le rapport de Çrota-âpanna à Pratyeka-buddha est le même que celui d'Arhat à Buddha, de batelier à roi ¹? Ce serait sans doute aller trop loin; et cependant il y a bien un peu de cela dans le cas qui nous occupe. Mais il ne faut pas trop presser les choses, ni prétendre à une précision exagérée.

Examinons la situation de nos deux personnages; l'un est Çrota-âpanna, c'est-à-dire qu'il entrera dans

¹ Le récit 7 de la deuxième décade pourrait contrarier ces combinaisons.

le Nirvâna après être revenu à la vie sept fois. Y aura-t-il entre ces diverses existences des intervalles remplis par des séjours dans les enfers? Nous ne savons. Peut-être est-il permis de supposer qu'il n'y en aura pas et que le Çrota-âpanna n'est séparé de son Nirvâna que par la durée de sept vies humaines, sept à huit cents ans; car il faut réserver une certaine durée pour les intervalles entre les existences. L'autre batelier sera Pratyeka-buddha dans l'avenir; cet avenir n'est pas déterminé, mais il est presque impossible de ne pas supposer qu'il est fort éloigné et qu'il faudra traverser plusieurs kalpas pour y arriver. Le Çrota-âpanna a donc un titre très inférieur à celui de son confrère; mais la série des existences sera close bien plus promptement pour lui, il sera bien avant l'autre dans le Nirvâna. A mon avis, la situation du premier est meilleure, celle du deuxième plus brillante.

Qu'est-ce qui a valu à ces deux hommes des avantages si dissemblables?

Ce qui a valu au second la Pratyeka-bodhi, c'est le *repentir*, un repentir profond (*mahāvīpratisāram*), mais un repentir tardif, car il n'a rien fait pour réparer sa faute; ce n'est pas lui qui a fait passer le fleuve aux voyageurs après leur avoir, avec ses compagnons, refusé durement une traversée qu'ils ne pouvaient payer. Il est vrai qu'il est tombé aux pieds du Buddha, qu'il a fait l'aveu de sa faute, qu'il a donné des boulettes de riz à la confrérie : or des boulettes de riz réparent bien des choses. Mais il n'y a pas eu réparation effective de l'offense commise.

Ce qui a valu au premier le Çrôta-âpatti, c'est sa bonne volonté de faire passer les voyageurs, quand tous les autres bateliers avaient refusé. Et sous quelle impulsion a-t-il agi? Il avait *entendu* et *vu* le Buddha. S'était-il repenti? Nous devons croire que non, puisque le texte, qui l'affirme du second, ne le dit pas du premier; il faut supposer, ou bien qu'il était absent au moment de l'arrivée du Buddha, ou bien qu'il n'avait pas partagé les sentiments de ses compagnons et que, avant de se proposer, il avait attendu pour savoir comment on agirait avec la confrérie. Le contexte, qui insiste sur le revirement produit dans l'esprit du second batelier, semble exclure l'idée d'un revirement pareil dans l'esprit du premier; et cependant, il est difficile de ne pas admettre qu'il se soit fait quelque changement dans ses dispositions; mais c'est une question de degré. Le premier batelier aura participé faiblement à la résistance de ses collègues; le prestige du Buddha n'aura pas tardé à vaincre ce qu'il y avait en lui de mauvais esprit; le prodige qui acheva sa conversion vainquit alors l'endurcissement du second batelier, tandis que tous les autres persévéraient dans le leur. Ce qui le distingue, c'est la foi.

Notre texte dit que l'acquisition du degré de Çrôta-âpatti avait été précédée de l'exposé des quatre vérités. Nul enseignement dogmatique n'accompagne la prédiction de la Bodhi, à moins d'admettre que l'enseignement donné au premier, selon ce que semble dire le texte, ne l'ait été en même temps au second; mais alors on aurait attendu deux leçons

différentes, puisqu'il devait y avoir deux résultats distincts.

Reprenons maintenant la comparaison des deux rois et des deux bateliers. Le premier roi devient Arhat après avoir entendu, selon une version, un « discours sur la haine » (ce qui nous a amené à supposer chez lui le repentir de cruautés dont il se serait rendu coupable), selon une autre version, l'exposé des quatre vérités. Le premier batelier devient Crotā-āpanna, après avoir entendu le même exposé des quatre vérités à la suite d'un prodige déterminé par une bonne action de sa part, qui peut passer, à la rigueur, pour la réparation d'un tort et la manifestation d'un repentir dont on ne parle pas. Le deuxième roi obtient la promesse de la Bodhi à la suite de largesses faites au Buddha et à sa confrérie, largesses précédées, selon une version seulement, d'un discours du Buddha propre à faire naître le désir de la Bodhi; le deuxième batelier obtient la promesse de la Pratyeka-bodhi après avoir fait, lui aussi, des largesses à sa manière et selon ses ressources, à la suite du repentir profond qu'il avait ressenti d'un acte coupable.

Le parallélisme semble frappant et complet autant qu'on peut le désirer; il reste néanmoins une difficulté qui tient à l'état moral des personnages et aux avantages relatifs de la situation qui leur est faite. Les textes ne parlent que du repentir du second batelier; pour les deux rois, il n'est pas question de repentir. Si, à cause du parallélisme évident

de nos deux récits, on interprète l'histoire des rois par celle des bateliers, on arrive à cette conclusion, que le repentir, sur lequel le texte est muet, a dû se produire chez le second roi. Nous, au contraire, raisonnant d'après d'autres données, nous avons, dans une étude précédente¹, attribué le repentir au premier roi : de plus, envisageant le repentir comme l'indice d'un état moral supérieur donnant droit à un meilleur traitement, et la prompte entrée dans le Nirvâna comme la situation la plus enviable, nous avons considéré ce premier roi comme plus favorisé que le second. Mais notre système est battu en brèche par l'histoire des bateliers. Car, si le repentir implique un état moral supérieur, comme cet état est positivement déclaré être celui du second batelier, la dignité de Pratyeka-bodhi promise à ce batelier est, par cela même et indépendamment de la valeur du titre, bien supérieure à l'état de Çrota-âpanna conquis par le premier. Le mieux partagé est donc celui qui arrivera le plus tard au Nirvâna. Si nous suivons l'analogie, le second roi est également dans une situation de tous points supérieure à celle du premier; et, qu'il s'agisse de rois ou de bateliers, de Buddhas ou de Pratyeka-buddhas, la possession du Nirvâna dans des millions d'années est préférable à la possession immédiate ou prochaine de ce même Nirvâna en qualité d'Arhat ou de Çrota-âpanna.

On nous permettra de présenter de nouveau cette

¹ Voir *Journal asiatique*, octobre-novembre-décembre 1880, p. 513.

discussion sous forme de questions qui mettent les difficultés plus en relief.

1. Quel est le plus repentant des deux rois? — Le second, si nous jugeons par la comparaison des deux récits; le premier, si nous jugeons l'histoire des rois prise en elle-même.

2. Quelle est la valeur du repentir? — Il semble révéler un état moral supérieur au moins chez le deuxième batelier, car, dans l'autre cas, son rôle est plus obscur.

3. Quelle est la valeur relative de la Bodhi et de l'état d'Arhat, de la Pratyeka-bodhi et de l'état de Çrota-âpanna? — La supériorité des titres de Buddha et de Pratyeka-buddha est hors de contestation. Ce qui fait la difficulté pour nous, ce sont la condition mise à l'acquisition de ces titres et les effets qui en résulteront pour les privilégiés. C'est le repentir ou l'intensité du repentir qui semble signalé comme propre à les faire acquérir, et la situation de celui qui les a acquis est présentée comme préférable à celle de ceux qui sont d'ores et déjà en possession des avantages résultant de titres inférieurs; c'est-à-dire que, un coupable repentant qui sera Buddha ou Pratyeka-buddha et jouira du Nirvâna, dans un avenir infiniment éloigné, est plus heureux ou mieux partagé qu'un innocent ou qu'un coupable moins chargé de fautes, et par conséquent moins repentant, devenu Arhat ou Çrota-âpanna, et destiné à jouir du Nirvâna

presque immédiatement et dans un avenir assez prochain.

Telle est la conclusion contraire à celle que nous avons émise, et à laquelle il semble qu'il faut se tenir. Nous ne le ferons pourtant pas sans présenter quelques réflexions correspondant aux trois questions posées ci-dessus.

1. En ce qui touche l'état moral des deux rois, si je reconnais que le récit du Karma-Çataka semble être neutre entre les deux rois, et les mettre sur le même plan, en tant qu'il s'agit de repentir, le contexte de l'Avadâna-Çataka, qui pourtant ne prononce pas plus que l'autre, a bien l'air de présenter le premier comme le plus repentant. Sur ce point, il est permis de conserver un doute à l'égard de la conclusion contraire résultant de la comparaison des textes.

2. En ce qui touche le repentir, il est assez difficile d'en apprécier l'influence avec sûreté parce que les textes ne sont pas assez explicites; ils ne parlent pas de repentirs qui ont dû exister, et quand ils parlent du repentir, ils l'associent à d'autres actes d'une très grande valeur. Quelle part faut-il faire au repentir et quelle part aux aumônes dans l'acquisition, par le second batelier, d'un droit à la Pratyeka-bodhi? Pour bien juger des effets du repentir, il faudrait savoir ce qu'il produit quand il se manifeste seul, et quand il se manifeste avec évidence; il est permis de dire que nos textes manquent sur ce point de précision.

3. La valeur relative des titres Buddha et Pra-

tyeka-buddha, Arhat et Çrota-âpanna, forme le nœud de la question. Les conclusions qui semblent résulter de nos textes ne me paraissent pas très satisfaisantes. Quelle est, en effet, ou quelle doit être l'aspiration de tout ce qui se meut dans le Samsâra? N'est-ce pas d'arriver au « bonheur suprême » (*paramam sukham*), au Nirvâna, et d'épuiser au plus tôt la série d'existences que chaque être est appelé à fournir? Dès lors, la situation de celui qui entre immédiatement dans le Nirvâna ou qui doit y entrer dans un délai plus ou moins bref, qui, par conséquent sera bientôt affranchi de la transmigration, n'est-elle pas préférable au sort de ceux qui sont encore appelés à transmigrer pendant des millions d'années? Des textes positifs nous répondent : Non.

J'avais cru qu'un Arhat qui dans quelques années jouira de ce bonheur suprême, qu'un Çrota-âpanna, sûr de le posséder dans quelques siècles, était mieux partagé que celui qui doit naître et mourir pour renaître et mourir encore pendant des millions d'années. Il paraît que je m'étais trompé. Si, au bout de ces millions d'années, l'heureux transmigrant doit être un Buddha, ou même un Pratyeka-buddha, son sort est bien plus beau. Ce Bouddhisme niveleur qui enveloppe dans un égal mépris toutes les plus grandes gloires et toutes les plus grandes félicités mondaines attache donc une bien grande importance aux titres et aux dignités, pourvu qu'elles soient bouddhiques! Malgré tous ses charmes, ses « qualités » (*guṇā*), le « bonheur suprême », le Nirvâna gagne à être entrevu

de loin, même de très loin, de si loin qu'il semble placé en une région inaccessible; et les horreurs du Samsâra, ses « vices » (*doṣā*), ne sont pas si odieux qu'il ne soit agréable d'y rouler dans la série des existences pendant des millions d'années, quand cette interminable série doit être consommée par la carrière d'un Buddha ou d'un Pratyeka-buddha, et que d'ailleurs on est assuré d'y être exempt de la « mauvaise chute » (*Vinipāta*). Il est permis de voir là quelque chose de contradictoire.

Je demande pardon au lecteur de l'avoir retenu si longtemps sur cette question que je n'aurais pas abordée s'il ne s'était agi que de Kalpas, d'Antara et d'Asankhyeya-Kalpas. Mais sous ces nombres fantastiques, sous ces nomenclatures bizarres de Buddhas, de Pratyeka-buddhas, etc., se cachent des idées morales et des théories sur la destinée humaine qui présentent toujours de l'intérêt et méritent de fixer l'attention.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 AVRIL 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. le Président communique au Conseil la lettre qu'il vient d'adresser à M. le Préfet de la Seine, en réponse à la demande faite par l'administration pour obtenir communication des statuts de la Société asiatique et d'une notice succincte de ses travaux.

M. Léon Rodet offre à la bibliothèque de la Société deux mémoires qu'il a publiés récemment : 1° *Sur les notations numériques et algébriques antérieures au XVI^e siècle*; 2° *Le Souanpan des Chinois et la banque des argentiers*. M. Rodet entre dans quelques détails sur les données principales de ces deux brochures. Il décrit notamment un appareil chinois destiné aux opérations du calcul, et signale les analogies de cet appareil avec les *Abaques* des anciens, surtout avec une table de marbre trouvée à Salamine. Il est possible que la machine à calculer employée par les banquiers allemands au moyen âge ait été transmise à ceux-ci par l'intermédiaire des marchands juifs. M. Rodet ne serait pas non plus éloigné de croire qu'une machine à calcul à peu près semblable à celle des Chinois a existé dans l'Inde, et qu'elle n'aurait pas été sans influence sur l'invention de l'algèbre.

La parole est donnée à M. Halévy, qui fait la communication suivante :

La phrase וילכו המים מן המוציא אל הברכה במאתי אלף אמם de l'inscription de Siloé que M. Sayce a dernièrement discutée dans l'*Athenæum* est claire, à l'exception du mot במאתי qu'il faut peut-être restituer במדתי; elle signifie : « Les eaux coulèrent (mot à mot « allèrent ») de la source à la fontaine d'après mes mesures (?) mille coudées. » Le mot pour « source », מוציא (*môçt*) est orthographié dans nos textes massorétiques מוצא (*môçâ*). Une mischna du traité Sukka rapporte que les branches de saule dont on avait l'habitude d'orner l'autel dans la fête des Tabernacles venaient d'un endroit nommé מוצא et situé au bas de Jérusalem (מקום היה) למטה מירושלים ונקרא מוצא ומלקטין משם מורביות של (ערבה ובאין וזוקפין אותן בצרי המזבח). Ce passage, quoique insuffisant pour établir l'identité de la source de Siloé avec la localité mentionnée dans la mischna, prouve néanmoins l'équivalence de מוצא et de מוציא même à l'époque talmudique, attendu que les saules poussent d'ordinaire près des cours d'eau. D'après la *Baraita*, Môçâ aurait été une colonie, et voilà pourquoi on l'identifie d'habitude avec l'endroit nommé *Kaulonié* de nos jours, où il y a, en effet, des saules. Toutefois, l'explication du scholiaste babylonien, d'après laquelle מוצא signifierait « exemption d'impôt », est certainement erronée (הנה מקום קלניא הוה ... איירי דמיפק מכרנא). M. Halévy pense que le parcours de cette source jusqu'à la fontaine est l'endroit qui, sous le nom צלע האלף « la côte des mille » (sous-entendu « coudées »), est cité dans Josué, XVIII, 28, immédiatement avant יבוקי ou Jérusalem. De plus, en comparant Zacharie, IX, 7, où יבוקי est mis en parallélisme avec une localité dont la forme massorétique אֶלֶף se restitue avec certitude en אֶלֶף, conformément à la façon du livre de Josué, M. Halévy conclut que l'inscription de la grotte de Siloé doit être antérieure à la rédaction du IX^e chapitre de Zacharie et du livre de Josué.

M. Halévy propose ensuite de restituer comme il suit quelques-uns des noms des divinités babyloniennes donnés par Bérose dans son récit des rois antédiluviens :

Ωάννης = *Yau enu* « Yaou seigneur » ;

Ἐνεύδακος = *En oudoukki* « seigneur des *Oudouk* » ;

Ἐνεύγαμος = *En Egimmi* « seigneur des *Egim* » ;

Ἐνεύσουλός (lisez Ἐνεύγουλος) = *En Galli* « seigneur des *Gal* » ;

Ἀνάδαφος (lisez Ἀνώραφος) = *En Rabiçi* « seigneur des *Rabiçi* » ;

Ἀνήμεντος = *En Mamiti* « seigneur de la *Mamiti* ».

Plusieurs de ces identifications ont déjà été proposées par M. Rawlinson. Il est digne de remarque que ces noms de divinités revêtent tous sans exception la forme démotique assyrienne et qu'il n'y a pas trace de formes prétendues sumériennes ou accadiennes.

En terminant, M. Halévy appelle l'attention sur deux passages de Strabon où il est fait mention de la triade perse Ωμανός, Ἀνάδατος et Ἀναΐτις. Cette donnée a singulièrement embarrassé les iranistes, qui ont bien compris que l'amchaspand *Vohumanô* (*Bahman*), que quelques-uns assimilent à Ωμανός, n'avait aucun rapport avec *Ardivisura Anahita*. Quant à Ἀνάδατος, on n'a pas même essayé de l'expliquer ou de le rapprocher d'une divinité connue. D'après M. Halévy, cette difficulté est due à une faute de copiste. Ωμανός doit être corrigé en Ωάννος. Oannos et Anadatos sont les mêmes dieux que ceux que Bérose écrit Ωάννης et Ἀνάδακος ou Ἐνεύδακος et dont l'explication est donnée plus haut. Ces dieux sont des divinités des eaux, et cela justifie parfaitement leur réunion avec Ἀναΐτις (*Anahita*), qui est précisément la déesse suprême des eaux. On sait que le culte d'*Anahita* a été emprunté par les Perses aux Babyloniens; les mêmes passages de Strabon prouvent, en outre, que les anciens Perses y joignaient en même temps le culte des deux autres dieux babyloniens *Yaou* et *Muroudouk*, son fils. Ce résultat est corroboré par le fait bien curieux que voici : L'épouse de *Yaou* est *Damqit* (Δάκη)

« la pure »; or le nom d'*Anahita* signifie également « pure, sans tache ». Dans les derniers temps, le culte des deux dieux étrangers fut aboli par les mages, car le *Zend-Avesta* combat ceux qui célèbrent *Anahita* d'une façon illégale.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLIX, part I, n° 4, and part II, n° 3 et 4. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Proceedings of the same*, November-December 1880 and January 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. March 1881 (parts CXVI-CXVII). Bombay. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental*, année 1881, n° 2. Paris. In-8°.

— *Revue critique internationale. Études orientales*. Conseil de rédaction : Directeurs C. de Harlez, F. Justi et K. Patkanof. N° 1.

— *Bulletin de la Société académique hispano-portugaise de Toulouse*, t. I, n° 4. Toulouse, 1880. In-8°.

Par le Comité de rédaction. *Polybiblion*. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire, janvier et février 1881; partie technique, janvier-février-mars 1881. In-8°.

Par la Société. *Sociedade de geographia de Lisboa*. Explorações geologicas e mineiras nas colonias portuguezas. Conferencia . . . por L. Malheiro. Lisboa, 1881. In-8°. — Moçambique, comunicação . . . por J. J. Machado. Lisboa, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Sur les notations numériques et algébriques antérieurement au XVI^e siècle*, par L. Rodet. Paris, 1881. In-8°.

— *Le Souan-pan des Chinois et la banque des argentiers*, par M. L. Rodet. (Extr. du *Bulletin de la Soc. mathém. de France*, t. VIII, 1880.)

Par l'auteur. Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Текстъ нарѣчил таранчи изданный Н. Н. Пантусовымъ. Выпускъ 1. Казань 1880. Guerre des Musulmans contre les Chinois. Texte en dialecte Tarantchi, p. p. N. N. Pantousof. Fasc. 1. Kazan, 1880 (avec une préface en russe).

— *Des signes de numération en Maya*, par H. de Charencey. Alençon, 1881. In-8°.

Par l'École des langues orientales. *Recueil de documents sur l'Asie centrale*, par C. Imbault-Huart. Paris, 1881. Gr. in-8°. (T. XVI des publications de l'École des langues orientales vivantes.)

Par le Ministère de l'instruction publique. *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie*, par A. Mariette-Bey. 26° livr. Paris. In-fol.

SÉANCE DU 13 MAI 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.
Est reçu membre de la Société :

M. GABRIEL DEVERIA, secrétaire d'ambassade, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

M. Halévy signale en assyrien une particule interrogative qui revêt la forme $\Xi|||=\text{}$ (u). Par exemple, dans cette phrase : *Belit ilāni ul anaku-u* « ne suis-je pas la dame des dieux ? » c'est le u final qui exprime l'interrogation. M. Halévy pense que cet u doit être rapproché de la particule éthiopienne D (hu).

M. Senart présente quelques observations sur l'emploi du mot *kṛtē* (variantes : *kṛtō*, *kṛtya*, *kṛtyātō*), dans la langue du *Lalita-Vistara* et du *Mahāvastu*, comme suffixe du génitif. Il compare à ce suffixe le *ka* des langues modernes de l'Inde, dérivé, comme l'on sait, du participe futur passif *kāryaka*,

qui entre déjà en prâcrit classique dans des tournures génitives.

La séance est levée à neuf heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. Part CXVIII (vol. X). Avril 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Royal geographical Society*, vol. XLIX. London, 1879. In-8°.

— *Proceedings of the same*. January to April 1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion*. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire et partie technique, 4^e livraison. Avril 1881. Paris. In-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XX, livraisons 1 et 2, 1881. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa*, 2^e série, n° 3, 1880. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, janvier 1881. Paris. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, new series. Vol. XIII, parts I et II. London, 1881. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*. February 1881. Calcutta. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Bhâmati*, fasc. viii. Benares, 1880. In-8°.

— *Vâyu Purâna*, fasc. v et vi. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammad*, by Ibn Hajar. Fasc. xviii (vol. II, 5). Calcutta, 1880. In-8°.

— *History of the Caliphs*, by Jalâlu'ddin a's Sayûti [translated] by major H. S. Jarrett. Fasc. i-iv. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Nirukta*, fasc. ii. Calcutta, 1881. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Lalita-Vistara* translated by Rájendra-lála Mitra. Fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Kathá Sarit Ságará* translated by C. H. Tawney. Fasc. III-v, et vol. II, fasc. VII. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Index* of names of persons and geographical names occurring in the Akbar-Namah. Vol. II. Calcutta, 1881. In-4°.

Par le gouvernement de l'Inde. *Report on the Amarávatí tope and excavations on its site in 1877*, by R. Sewell. London, 1880. In-4°, 69 pages.

Par l'éditeur. *Sacred books of the East*, edited by Max Müller. Vol. VI and vol. IX : *The Qur'án* translated by E. H. Palmer. Oxford, 1880. In-8°. T. I, cxviii-268 pages; t. II, x-362 pages.

— *Archæological Survey of India*. Report of a tour in the central provinces in 1873-1874 and 1874-1875 by A. Cunningham. Vol. IX. Calcutta, 1879. In-8°, ix-165 p., 30 pl.

— *La vérité sur la famille des Lusignan du Levant*. S. l. n. d. Broch. in-8°.

Par l'auteur. *A new English-Hindustani dictionary*, by S. W. Fallon. Part II. London, 1881. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Fasc. XXI : *De quelques inscriptions relatives à l'administration de Dioclétien*, par Édouard Cuq. Paris, Thorin, 1881. In-8°, v-145 pages.

Par l'auteur. *Die Inschriften Tiglathpileser's I* in transkribiertem assyrischen Grundtext mit Uebersetzung und Kommentar von Dr. W. Lotz. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandl., 1880. In-8°, xvi-224 pages.

— *Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Ägypten*, von Dr. W. Spitta-Bey. Leipzig, Hinrichs'sche Buchh., 1880. In-8°, xxxi-519 pages.

— *Kaiser Akbar*. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechszehnten Jahrhundert, von Graf F. A. von Noer. I, zweites Heft. Leiden, Brill, 1881. In-8°. 516 pages.

— *Catalogue of newly discovered, rare and old sanskrit manuscripts* in the Lahore division, s. l. n. d.

E. WEST. PAHLAW TEXTS TRANSLATED. The sacred books of the East, translated by various oriental scholars and edited by Max Müller. Vol. V.

Voici, sans contredit, un des ouvrages les plus importants de la série publiée par l'illustre éditeur des livres sacrés de l'Orient. L'auteur, il est vrai, est un spécialiste hors ligne et semble manier le pehlvi avec autant de facilité que nous manions le grec. Chacun sait cependant tout ce que le déchiffrement d'un livre pehlvi non encore exploré demande de science et de perspicacité. Le docteur West, profond connaisseur de la littérature parse, semble se jouer de ces difficultés. Ce n'est pas moins de quatre ouvrages dont il nous donne la traduction dans ce premier volume, et le choix, de l'aveu de tous, en est excellent. Le premier, le *Boundehesh*, est un traité de cosmogonie, de cosmologie et d'eschatologie mazdéennes; le troisième, le *Bahman-Yesht*, est un exposé prophétique des derniers temps du monde; le quatrième, *Shâyast-lâ-Shâyast* (*licet, non licet*), est un livre de casuistique des plus curieux. Le second enfin, que nous mentionnons le dernier comme le moins important, est un spécimen d'exégèse parse qui n'est ni sans intérêt ni sans valeur (*Selections of Zâd-Sparam*). Il se rapporte au commencement du *Boundehesh*.

Le tout est précédé d'une introduction dans laquelle M. West traite de la nature du pehlvi, de son origine, des manuscrits et de la littérature parses, puis il passe en revue les quatre parties de l'ouvrage, leur contenu, l'origine, la date des manuscrits et des travaux antérieurs. Tout cela est digne de la science de l'auteur. Ce n'est, du reste, que dans l'étude du *Boundehesh* qu'il a eu des prédécesseurs dont les travaux lui ont ouvert la voie. Mais le docte auteur ne cache point qu'il préfère suivre des routes inexplorées et n'avoir nulle part l'esprit préoccupé d'idées préconçues.

Signalons en passant quelques-uns des points de cette introduction qui sont spécialement dignes d'attention.

M. West remarque, avec raison, que les manuscrits parses où de pâzend (et non pâzends, ce mot ne pouvant désigner une langue) sont écrits aux Indes et donnent vraisemblablement une prononciation altérée par des habitudes gujérates (voy. p. xxv intr.). De ce fait nous tirerons une conséquence importante : c'est que l'on applique à tort cette prononciation au pehlvi et que l'on juge mal du pehlvi en le réglant sur la première prononciation.

Le savant pehlviste entrevoit la vraie nature du pehlvi, qui n'était ni une langue parlée, ni un simple composé de *rebus* ou d'idéogrammes ne représentant point des sons, comme on le soutient aujourd'hui (voy. p. xxvii, alin. 4). Nous traiterons cette question ailleurs. Avec non moins de perspicacité est conduite la discussion sur l'âge des écrits contenus dans le présent volume. Nous y lisons que ces livres ont été achevés après le ix^e siècle. Le *Bahman-Yasht* date même du xi^e siècle.

Nous ne nous étendrons pas sur la traduction des trois derniers ouvrages, dont les textes sont inédits; mais nous devons dire quelques mots de celle du *Boundehesh*. Les travaux successifs de Haug et de Spiegel, les versions de Windischmann et de Justi ont fait faire à la science de notables progrès, et l'on ne pourrait sans injustice méconnaître le mérite considérable de l'œuvre de Justi. Celle de M. West n'est certes pas moins féconde; elle a, de plus, l'avantage d'être fondée sur un texte plus complet. M. West a reçu de l'Inde un *Boundehesh* double de l'ancien, et il a communiqué à ses lecteurs une partie du nouveau texte, qui est d'une grande importance. Tel est surtout le mérite du chapitre xxviii, qui donne la nomenclature des démons et des œuvres propres à chacun d'eux. Il est peu probable, selon nous, que le texte de Westergaard-Justi soit un abrégé du grand *Boundehesh*; nous sommes plutôt porté à croire que le second est un développement du premier. Si l'ancien texte nous est donné par son rédacteur comme un composé d'extraits, il semble plus probable que ces extraits ont été pris à des livres aves-

tiques ou du moins à des livres pehlvis antérieurs. La *dñ* (loi) dont ce texte est tiré ne peut, à notre avis, être le *Boundehesh*. Il n'est pas besoin de dire que la plupart des difficultés d'interprétation ont reçu de M. West une solution satisfaisante. Nous sommes heureux de constater que son explication du chapitre 1^{er}, de *Frashkard* et d'autres termes encore, concorde parfaitement avec la nôtre. Ailleurs, comme au chapitre III, 10-12, nous devons supposer que M. West a suivi un texte différent de l'ancien.

Les notes sont aussi pleines de science, et M. West y a mis largement à profit sa vaste connaissance de la littérature perse. Nous pouvons citer, entre autres, l'extrait du *Dādistān i dñik*, qui explique un passage obscur du *Boundehesh* (voy. p. 57, n. 2); l'énoncé des qualités requises du prêtre mazdéen (p. 74, n. 3); l'explication et la discussion du mot *vehicahik* (?). Quant au *Shāyast-lā-Shāyast*, il faudrait citer presque chaque page. Que le savant et judicieux interprète nous permette une seule observation relative, non point à ses propres explications, mais à celles d'autres auteurs auxquels il renvoie ou fait allusion. Il eût été de beaucoup préférable qu'il s'en fût rapporté uniquement à lui-même; car ses appréciations, comme la théorie relative à la nature de l'âne tripède, par exemple, sont certainement les meilleures. Les termes *guardian angels*, *archangels* employés par Haug pour désigner les *Fravashis* et les *Ameshaspentas* sont impropres et donnent la physionomie la plus singulière tant aux génies avestiques qu'aux anges des chrétiens. M. West sait mieux que nous que les *Fravashis* sont les âmes des morts, les mânes déifiés, et qu'aucun des changements survenus dans l'idée que la Perse s'en était faite ne les a jamais rendus assimilables aux anges gardiens. (Cf. *Des origines du zoroastrisme*, p. 196 et suiv. et 314.) Supposer que *Vohumanō*, *Cpenta Armaiti*, etc. seraient les archanges d'un chœur dont *Haoma*, *Ardevîçūra*, *Tistya* et les autres génies seraient les anges, c'est ce qu'un savant aussi éclairé que M. West n'a certainement jamais pu admettre.

Darius, pas plus que Cyrus, ne suivait les enseignements

de l'*Avesta*. (Voy. notre introduction à l'étude de l'*Avesta*, etc., pages ix et suiv. et cccx et suiv.)

Aïra et *aïgra* ne sont nullement identiques. L'*Avesta* les distingue nettement (voy. Y. XLIII, 12), *Aïgra* vient de *angh*; *aïrā* (ou *aïhra*) est à *asra* ce que *hazairā* est à *sahasva*, *daïra* à *dasva*, *cataïra* (ou *cataïhra*) à *catasra*. Dans tous ces mots, *ā* ou *ih* représentent *s*. L'insertion d'un *h* ou d'un *g*, le développement d'un *g* dans *évanguin*, etc., sont des faits de parasisme et non de zendisme, et l'on ne peut, sans méprise, confondre les uns avec les autres. Ce serait comme si l'on voulait expliquer le latin par les lois du français. D'ailleurs, l'auteur de cette thèse n'a pas remarqué que, dans ces mots, c'est *g* qui est parasite et que la lettre primitive est *s*, comme dans *jeñgha* de *jamha*. Il résulterait de son observation que *aïgra* est le mot déformé et *airo* le terme primitif, lequel ne pourrait provenir que d'*as*. Cet argument prouve donc précisément le contraire de ce qu'on veut démontrer. Même dans les *Gāthas*, ce *g* est parasite et non organique. Le *Valkash* du *Dīnkart* n'est point Vologèse I^{er}; du moins cette assertion est dénuée de toute preuve. La relation des faits antérieurs à l'époque sassanide, qu'on lit au passage cité du *Dīnkart*, ne peut être prise au sérieux.

Nous y voyons, en effet, que *Vistāspa* fit recueillir tous les livres de doctrine mazdéenne écrits dans la langue des mages; que Darā (Darius) fit déposer deux exemplaires de l'*Avesta* et du *Zend* (version pehlvie) dans sa bibliothèque royale et son trésor; que *Valkash* fit rassembler les livres mazdéens soustraits au pillage de l'armée d'Alexandre, etc. etc. Les rois parthes n'étaient nullement zoroastriens. Philhellènes, ils se servaient du calendrier gréco-macédonien et gravaient les images des divinités sur leurs monnaies. Sous leur règne, les mages étaient méprisés (comp. *Journal asiatique*, oct.-déc. 1880, p. 546). Vologèse I^{er}, en particulier, s'intitulait *ἐσπερογέτης, ἐπιφανής*, philhellène; ses monnaies portaient une figure de Victoire.

Rien de moins certain que la mention des futurs prophètes

zoroastriens, *Oshêdar bânis* et *Oshêdar mâh* dans l'*Avesta*. La conception des millénaires et de la mission de ces deux fils de Zoroastre en est certainement absente. Le *Yesht XIX* l'exclut complètement. Quant au *Thrimithwât Çpitâma* du *Yesht XIII*, 98, rien de plus improbable que son identité avec le trio de prophètes issus du réformateur; c'est un point sur lequel nous nous proposons de revenir. Mais ces diverses observations ne s'adressent point à l'œuvre de M. West; elles ne concernent que les auteurs cités dans les notes; une grande défiance à l'égard de leurs assertions serait un acte de prudence. Quant à l'œuvre du savant pehlviste, nous ne lui devons que des éloges. Tout le monde formera des vœux pour que l'auteur nous donne bientôt la seconde partie de son important ouvrage et qu'il trouve les facilités nécessaires pour en publier les textes.

C. DE HARLEZ.

LE DÉNOUEMENT DE L'HISTOIRE DE RÂMA, OUTTARA-RÂMA-CHARITA, drame de Bhavabhûti, trad. du sanscrit par F. Nève, 1880.

Les œuvres dramatiques sont peut-être, de tous les monuments de la littérature classique de l'Inde, ceux qui peuvent le mieux piquer et soutenir l'intérêt d'un public un peu étendu d'esprits attentifs et cultivés. Je ne recherche pas si, depuis l'accueil enthousiaste fait par Göthe à la première traduction de *Çakuntalâ*, on n'a pas dépensé parfois pour le théâtre indien une admiration un peu excessive, un peu prévenue. Une curiosité légitime s'attache aux origines et à l'histoire du drame, cette expression à la fois si haute et si populaire du sentiment poétique.

Bhavabhûti appartient à l'âge moyen de la littérature sanscrite; sa date ne paraît plus, d'après la citation de Subandhu citée lui-même par Bâṇa, pouvoir être ramenée plus bas que le VI^e siècle de notre ère. Il nous est parvenu de lui trois ouvrages: l'*Histoire de Mâluti* et de *Mâdhava* est une comédie

de mœurs dont la fable appartient à l'auteur; les deux autres, l'*Histoire de Râma* et la *Fin de l'histoire de Râma*, présentent ce trait commun qu'ils sont fondés sur la tradition épique; ils sont la mise en œuvre des aventures racontées par le *Râmâyana*. Bhavabhûti puise dans *Valmiki* comme la tragédie grecque dans les poèmes cycliques. Malheureusement, la ressemblance reste assez extérieure. Rien ne saurait, mieux que cette comparaison, faire sentir quelle distance sépare, quant aux facultés créatrices de la forme littéraire, les Hellènes de leurs frères de l'Inde. S'inspirant des récits épiques, mais les groupant sous une unité nouvelle, les pénétrant d'un principe nouveau, les Grecs ont su créer un foyer d'inspiration originale; leur drame a été une forme organique dominée par un idéal particulier, capable d'un développement normal et progressif. Nous ne retrouvons pas dans l'Inde une élaboration si profonde; il ne faut demander à son théâtre ni la gravité de l'idée religieuse et morale, ni la conduite savante des épisodes graduant et motivant l'impression d'ensemble, ni une étude sincère et personnelle des caractères, des sentiments, réglant la nature et la marche de l'action. Je ne saurais reconnaître à Bhavabhûti lui-même tout le « génie dramatique » qu'ont revendiqué pour lui ses traducteurs.

Les drames indiens sont essentiellement des histoires dialoguées; la fable n'avance qu'à grand renfort de scènes intercalaires où des personnages accessoires mettent, en quelque sorte *ex professo*, le spectateur au fait des événements. Mais, en elle-même, cette impuissance relative est un curieux sujet d'observations. Elle est remarquablement caractéristique pour la constitution intellectuelle des Indous. Aucun génie n'est plus mêlé de contrastes. A côté de la faiblesse dramatique, leur théâtre décèle des dons précieux et charmants. L'ampleur, la richesse des descriptions de la nature dans les ouvrages de Bhavabhûti a été dès longtemps signalée; la délicatesse de bien des détails, le tour ingénieusement tendre et passionné de plus d'un duo d'amour sont pour nous faire oublier plus d'une lourdeur et d'une maladresse.

Nous ne pouvons que remercier notre savant confrère, M. Nève, de nous avoir, le premier, dotés d'une traduction qui manquait à notre langue. C'est un service de plus que nous devons à cette féconde activité qui lui a permis de disputer à de graves occupations officielles le temps qu'il a consacré à des études variées de philologie indienne. Ceux qui savent, par une expérience personnelle, quelles difficultés la poésie sanscrite oppose à un traducteur, surtout à un traducteur français, ne seront point enclins à exiger de la forme une perfection impossible. Les recherches de l'habile interprète, la peine qu'il a prise d'ajouter quelque chose aux publications antérieures en dépouillant des copies nouvelles du texte et des commentaires manuscrits, tout témoigne du souci le plus honorable de l'exactitude. La traduction est, en outre, précédée d'une introduction où, avec une analyse étendue de ses drames, on trouvera sur Bhavabhūti les renseignements qui nous sont accessibles et les résultats des recherches les plus récentes. Son consciencieux interprète s'est attaché à suivre jusqu'à l'époque moderne la série des compositions dramatiques inspirées par la légende de Râma. Beaucoup de lecteurs voudront, sous sa conduite éclairée, explorer, avec l'ouvrage qu'il vient de leur rendre accessible, toute une série littéraire, instructive et curieuse.

E. SENART.

HAROUN ARRASCHID, CALIPH OF BAGDAD, by E. H. Palmer.
London, 1881, in-12, 228 pages.

Ce petit volume fait partie d'une collection populaire, *The new Plutarch*, où les grands hommes de l'antiquité, Alexandre, Hannibal, figurent côte à côte avec les illustrations modernes Coligny, Gustave-Adolphe, Lincoln, etc. C'est assez dire que, si la critique n'est pas absolument absente de cette œuvre un peu confuse, l'érudition n'a rien à lui demander. Reconnaissons pourtant que, le cadre une fois ad-

mis, M. H. Palmer a su y adapter une esquisse habilement faite. Ce n'était pas chose facile que de faire tenir en deux cents pages la période la plus remplie et la plus brillante des annales musulmanes et de résumer, sans de graves lacunes, le règne de ce *Haroun le Juste*, qui réalise en perfection l'idéal du despote oriental. La part de la fable ou, pour mieux dire, de la féerie et celle de l'histoire sont ici indiquées avec une grande sûreté. Le volume débute par une introduction qui est un tableau historique du khalifat des Omeyyades et des bouleversements politiques et sociaux qui firent passer le pouvoir aux mains de la famille d'Abbas. Puis vient le récit plus circonstancié du règne de Haroun; rien d'essentiel n'y est omis; mais il aurait dû être retracé avec plus de relief et suivi d'une synthèse où les grands faits politiques, religieux, le mouvement littéraire et artistique de cette glorieuse époque seraient venus se grouper. L'auteur a réservé avec raison une large place à l'histoire des Barmécides et à l'influence persane, qui, sous leur patronage, envahit la société arabe au II^e siècle de l'hégire; cependant il aurait pu choisir avec plus de sévérité les matériaux de cette histoire et nous faire connaître les causes probables de la catastrophe où cette famille puissante fut précipitée. Le lecteur a quelque peine à se diriger à travers le réseau d'anecdotes de toute provenance qui entravent trop souvent le récit historique. Il n'eût pas été inutile non plus, même dans un ouvrage de grande publicité, de faire connaître les sources où il a été puisé. Nous avons de bonnes raisons de croire que les *Prairies d'or* de Maçoudi, l'intéressant abrégé d'*El-Fakhri* et certains fragments de l'*Aghani* ont fourni les morceaux de résistance; mais encore fallait-il le dire, une fois pour toutes, dans la Préface, ne fût-ce que pour épargner à des emprunts très légitimes l'apparence du plagiat. Toutefois, nous sommes heureux de le répéter, le livre de M. Palmer est rédigé avec goût, écrit, autant qu'il nous est permis d'en juger, d'un style vif et coloré, et il offre une lecture aussi attrayante qu'instructive à ceux qui ne connaissent le fameux khalife de Bag-

dad que par les *Mille et une nuits* ou par les fades récits du XVIII^e siècle.

B. M.

DIE ARABISCHEN HANDSCHRIFTEN DER HERZOGLICHEN BIBLIOTHEK ZU GOTHA. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von Dr. Wilhelm Pertsch. T. I, II, III, 1^{re} partie. Gotha, 1878-1880, in-8°.

L'ouvrage dont je viens de transcrire le titre, en cours de publication depuis 1878, en est aujourd'hui à son troisième volume. La régularité et la rapidité avec lesquelles se sont succédés ces cinq fascicules permettent d'espérer qu'il sera entièrement achevé dans deux ou trois années.

La bibliothèque ducale de Gotha, tant par le nombre de ses manuscrits arabes que par l'importance de plusieurs d'entre eux, occupe une des premières places parmi les bibliothèques de l'Europe, et chacun sait avec quelle libéralité elle a toujours mis à la disposition des savants ses ouvrages les plus rares et les plus précieux. Cependant, cette collection de 2,890 volumes, provenant en majeure partie des acquisitions faites en Orient, par le célèbre voyageur Seetzen, au commencement de ce siècle, n'était qu'imparfaitement connue, et l'on ne se doutait guère, avant la publication de ce catalogue, que toutes les branches de la littérature arabe y fussent si largement représentées. Il est vrai qu'un grand nombre d'ouvrages qu'elle renferme n'offrent, au point de vue de la science européenne, qu'un intérêt de curiosité et que beaucoup de volumes ne se composent que de fragments plus ou moins informes. Mais l'ensemble de la collection est fort respectable, et, sans parler des services qu'elle a déjà rendus dans le passé, on peut affirmer que, dorénavant mieux connue, elle fournira à nos études maint document utile.

En frayant cette route nouvelle aux recherches orientales, le savant bibliothécaire de Gotha, qui, antérieurement, a publié les catalogues des manuscrits persans et turcs de la

bibliothèque confiée à sa direction, s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des érudits, titre d'autant plus grand que l'entreprise était plus difficile et qu'elle se trouve accomplie avec une remarquable habileté. En effet, M. Pertsch a très bien compris que la description d'une collection de près de trois mille volumes exigeait un autre plan qu'un catalogue de quelques centaines de manuscrits, et il a eu le rare mérite, sans étaler une érudition superflue, de produire un livre bien proportionné dans toutes ses parties, plein de renseignements utiles condensés dans le moindre espace possible, modèle de bon sens et de science solide, dont l'usage est à la fois facile et agréable. Chaque notice contient le titre de l'ouvrage, des indications brièvement résumées sur son contenu et ses divisions, le nom de l'auteur avec quelques informations biographiques, tirées de différentes sources biographiques, bibliographiques et autres, imprimées ou inédites, la discussion des renseignements contradictoires, enfin la description extérieure du manuscrit. De plus, et c'est ce qui caractérise le catalogue de M. Pertsch et le distingue de tous les répertoires du même genre publiés jusqu'à ce jour¹, il renferme l'énumération, pour chaque ouvrage, des éditions, européennes et orientales, et des exemplaires manuscrits qui se trouvent dans d'autres bibliothèques.

Telle est la tâche que l'auteur a su mener à bonne fin, grâce à une parfaite connaissance de la littérature arabe et au prix d'un long et patient labeur, dont ces notices, il ne faut pas l'oublier, ne représentent que le résultat très réduit. Il me suffit aujourd'hui d'avoir signalé cette importante publication à nos lecteurs, car l'occasion se présentera, sans doute, d'en parler de nouveau.

H. ZOTENBERG.

Nous sommes heureux d'annoncer qu'une société est en

¹ Il n'y a que le catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque de Leyde qui, dans une certaine mesure, réalise le même plan.

voie de formation à Londres, sous le nom de *Société des textes pâlis*. Son but est de publier tout ce que les bibliothèques d'Europe possèdent de documents relatifs à la plus ancienne littérature du bouddhisme. Les textes seront accompagnés de l'appareil critique indispensable : notes, variantes, index et aussi d'analyses en anglais. La Société, qui compte parmi ses membres nos collaborateurs MM. Senart et Feer, se propose de publier d'abord les Pitakas pâlis et successivement ceux des Jainas et autres textes non canoniques, qui sont de nature à éclairer les origines du bouddhisme. Assurément le but poursuivi par la Société obtiendra les suffrages des lecteurs du *Journal asiatique*, comme il a déjà recueilli l'approbation des savants d'Angleterre et d'Allemagne les plus compétents, et nous sommes certains que ni les encouragements ni les souscripteurs ne feront défaut à une aussi féconde entreprise. La souscription est fixée à une guinée (26 fr. 50 cent.) par an ou à cinq guinées pour six ans. On peut souscrire chez M. E. Leroux, libraire de la Société asiatique.

B. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII, VII^e SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
La Poétesse Fadhl, scènes de mœurs sous les khalifes abbasides. (M. CL. HUART.)	5
Essai sur les inscriptions du Safa. (Suite.) (M. J. HALÉVY.)	44
Étude sur les inscriptions de Piyadasi. (Cinquième et dernier article.) (M. SENART.)	97
Une inscription de l'époque saïte. (M. K. PIEHL.)	159
Essai sur les inscriptions du Safa. (Suite.) (M. J. HALÉVY.)	179
<i>Idem.</i>	289
Études sur l'histoire d'Éthiopie. (M. RENÉ BASSET.)	315
Fragment d'un commentaire sur le Vendidad. (M. J. DARMESTETER.)	435
Études bouddhiques. Comment on devient Pratyeka-buddha. (M. L. FEER.)	515

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 14 janvier 1881.	83
Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée. (B. M.) — Revue des études juives. (B. M.) — Notice sur un patriarche nestorien. (M. M. SIOUFFI.)	

	Pages.
Procès-verbaux des séances des 11 février et 11 mars 1881...	251

Chronique littéraire de l'Extrême Orient. (M. C. IMBAULT-HUART.) — Pahlavi Gujarati and English Dictionary. (M. C. DE HARLEZ.) — Associations de la Chine.

Procès-verbaux des séances des 8 avril et 13 mai 1881.....	551
--	-----

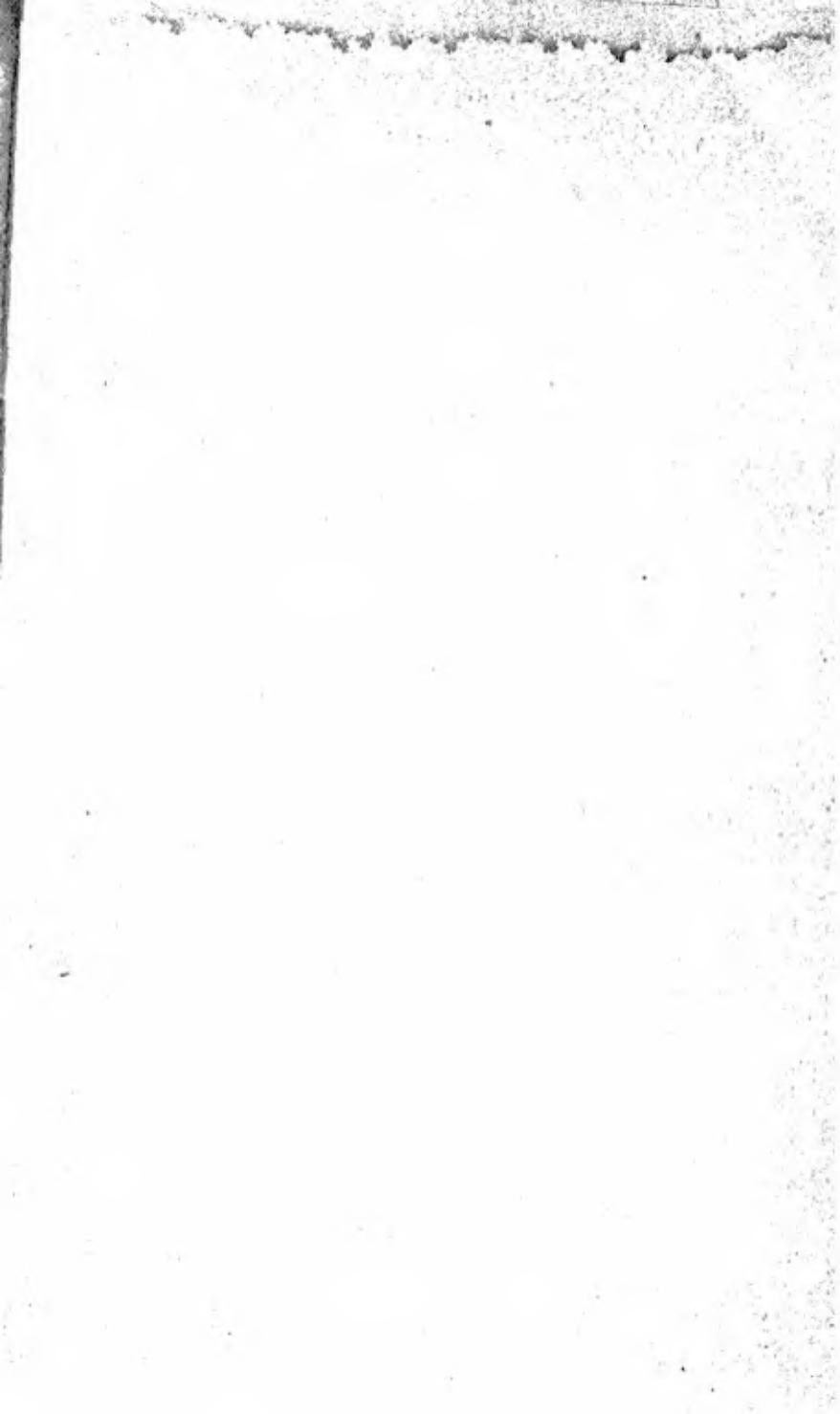
E. West. Pahlaw texts translated. (M. C. DE HARLEZ.) — Le Dénouement de l'histoire de Râma, Outtara-Râmacharita. (M. E. SENART.) — Haroun Arraschid, caliph of Bagdad. (B. M.) — Die arabischen Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Gotha. (M. ZOTENBERG.) — La Société des textes pâlis. (B. M.)

FIN DE LA TABLE.



Le Gérant :

BARBIER DE MEYNAUD.



"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.